(٤) مِنْ تُراثِ المَدْرَسَةِ الماتُرِيدِيَّةِ

الانْتِقَادُ فِي شَرْحِ عُمْدَةِ الاعْتِقَادِ

لِفَخْرِ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنِ أُوغُوز دَانِشْمَنْد الأَقْشَهْرِيِّ
(المتوفى سنة ٨٠٠ هـ)

المجلد الأول

يُطبَعُ لأوَّلِ مَرَّةٍ مُحقَّقًا عَلَى خَمْسِ نُسَخٍ
طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ مُنَقَّحَةٌ وَمُصَحَّحَةٌ وَمَزِيدَةٌ

دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور
عَبْدُ اللهِ مُحَمَّد إِسْمَاعِيل
كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

دَارُ الإِمَامِ الرَّازِيِّ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الأول
الدراسة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالإمامين النسفي والأقشهري.

المبحث الثاني: حول كتاب: «الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد».

المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق.

المبحث الأول
التعريف بصاحب المتن والشارح

أولًا: الإمام أبو البركات النسفي (صاحب المتن)

۞ اسمه: هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، وهذه التسمية هي الموجودة على مصنفاته، وهي الموجودة أيضًا في كتب التراجم التي تحدثت عنه ولم نجد خلافًا حولها[1].

۞ كنيته ولقبه: لقب الشيخ بألقاب عدة، فكان يكنى بأبي البركات، ويلقب بحافظ الدين، ويلقب أيضًا بالنسفي نسبة إلى مدينة: «نسف»[2] في بلاد ما وراء

(١) ينظر ترجمته في: الفوائد البهية ص١٠١، والجواهر المضية (١/ ٢٧٠)، والدرر الكامنة (٢/ ٢٤٧)، والكتبخانة (٢/ ٤٣)، والصادقية، الرابع من الزيتونة ص٢٠٦، ٢١٥، ومفتاح السعادة (٢/ ٥٧)، والأعلام للزركلي (٤/ ٦٨)، والدخيل في تفسير النسفي ١٩٧٦م، د. سمير شليوه رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين بالقاهرة، وكتاب عمدة العقائد تحقيق ودراسة: د. إبراهيم عبد الشافي، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٨٧م.

(٢) نسف: ومدينة نسف كبيرة في مستو من الأرض لها سور وربض كبير عامر يحيط به السور، ولها أربعة أبواب، ولها بالربض مسجد جامع، وأسواقها في الربض مجتمعة متصلة بين دار الإمارة والمسجد الجامع، وليس لها كثير قرى ونواح، والجبال منها على نحو مرحلتين شرقًا مما يلي كش، ومنها في الجانب الغربي مفازة متصلة بنهر جيحون لا جبل فيها ولها نهر واحد يجري في وسط المدينة ودار الإمارة عليه ويتصل هذا النهر بها من كش، فإذا خرج عن المدينة سقى الزارع منها وليس بنسف ورساتيقها ماء جار إلا هذا النهر وينقطع جريه في السنين المحيلة، ولهم مياه نابعة جارية تسقي الكثير من بساتينهم ومباقلهم، والغالب على مدينة نسف الخصب والسعة والخفض والدعة، وبها يجتمع طريق سمرقند بهذه الطريق، ولها منبران سوى المدينة، ويسمى أحدهما: بزدة، والثاني: كسبة، وهما مدينتان صغيرتان عامرتان فيهما مساجد ومنابر وجماعات. ينظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، للشريف الإدريسي، (١/ ٤٩٢)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

النهر، وهي مدينة كبيرة تقع بين «جيحون»(١) و«سمرقند»(٢)، وكانت تضم عددًا كبيرًا من العلماء الذين لقبوا بهذا اللقب، ومن المناسب هنا أن نذكر نبذة عن أشهر هؤلاء الذين لقبوا بالنسفيين، والذين أسهموا في تصنيف العلوم الإسلامية خاصة علم العقيدة(٣).

فمن أبرز هؤلاء: الشيخ ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول بن الفضل النسفي، والذي يكنى بأبي المعين، ومن أشهر مؤلفاته: **«تبصرة الأدلة»**، و**«بحر الكلام»**، و**«التمهيد لقواعد التوحيد»**، و**«إيضاح المحجة في كون العقل حجة»**، و**«مناهج الأدلة في الفروع»**، و**«تصيد القواعد في علم العقائد»**، وغيرها، وقد توفي سنة (٥٠٨هـ).

وممن اشتهر بلقب النسفي الإمام نجم الدين أبو حفص النسفي، وهو من تلاميذ الشيخ أبي المعين النسفي، وقد صنف نجم الدين في شتى العلوم الإسلامية

(١) جيحون: وهو نهر عظيم، وبينه وبين بلخ اثنا عشر فرسخًا، والترمذ على النهر، وبخارا وجبالها وعيونها وأنهارها التي من الجانب الأقصى في الشمال، والمدن التي عن يمين النهر والأنهار الصغار التي في هذه الجبال الشرقية التي من ناحية القبلة ومن ناحية الدبور تصب إلى هذا النهر. ينظر: البلدان لابن الفقيه، تحقيق: يوسف الهادي، ص٦١٩، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ= ١٩٩٦م.

(٢) سمرقند: وسمرقند من أجل البلدان، وأعظمها قدرًا، وأشدها امتناعًا، وأكثرها رجالًا، وأشدها بطلًا، وأصبرها محاربًا، وهي نحر الترك. انغلقت سمرقند بعد أن افتتحت عدة مرار؛ لمنعتها، وشجاعة رجالها، وشدة أبطالها، افتتحها قتيبة بن مسلم الباهلي في أيام الوليد بن عبد الملك وصالح دهاقينها وملوكها، وكان عليها سور عظيم فانهدم فبناه الرشيد أمير المؤمنين، ولها نهر عظيم يأتي من بلاد الترك كالفرات يقال له: باسف يجري في أرض سمرقند، ثم إلى بلاد الصغد، ثم إلى أسروشنة، ويعم بلاد سمرقند. ينظر: معجم البلدان لليعقوبي ص١٢٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(3) vgl. W. Heffening, "Al-Nasafi" In EI2 Bd. VII, 1993, S. 968f.; Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. 49, Malatay 2000.

واللغوية، وقد بلغت مصنفاته نحو مائة مصنف من أشهرها: «متن العقائد النسفية»، وهو برغم صغر حجمه إلا أنه يحتوي على جلّ المسائل الكلامية، وقد أُلحِقَ هذا الملخص بالنسخة الخطية لمخطوطة الشيخ أبي البركات النسفي، والتي بين أيدينا الآن، وتوفي الشيخ نجم الدين النسفي سنة (٥٣٧هـ).

هذا وقد لقب بلقب «النسفي» أيضًا آخرون منهم: الإمام أبو المطيع النسفي، وهو مكحول بن الفضل النسفي أبو المطيع، جد أبي المعين النسفي صاحب: «تبصرة الأدلة»، وله مصنفات كثيرة، وخاصة في الفقه الحنفي، وله كتاب: «اللؤلؤيات في المواعظ»، و«اللباب»، وكتاب: «الرد على أهل البدع والأهواء»، وتوفي سنة (٣١٨هـ).

وممن لقب بالنسفي محمد بن محمد النسفي برهان الدين الحنفي عالم بالتفسير والأصول والكلام، من الأحناف، سكن بغداد وتوفي بها، من كتبه: «الواضح» في تلخيص تفسير القرآن للفخر الرازيّ، من مصنفاته: «المقدمة البرهانية» في الجدل[1].

۞ مولده: لم تشر المراجع التاريخية إلى السنة التي ولد فيها الإمام أبو البركات النسفي، ولقد بحثت كثيرًا في كتب التراجم التي تيسر لي الاطلاع عليها؛ لكي أعثر على ترجمة مفصلة له حتى أكوّن منها حلقة متكاملة عن حياته، وأسرته، وتتبع مراحل حياته، فلم أجد إلا بصيصًا من الضوء على حياته كلها[2].

ومن ثم فتاريخ مولده حتى غير معروف، لكني أرى أنه يمكن تحديد تاريخ ميلاده، ولو تقريبًا بين سنة (٦١٠هـ) وسنة (٦٢٠هـ)؛ وذلك لأن الإمام النسفي

(1) vgl. W. Heffening, "Al-Nasafi" In EI2 Bd. VII, 1993, S. 968f.; Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. 49, Malatay 2000.

(٢) مثل الترجمة التي قام بها سمير شليوه في رسالته للدكتوراة بكلية أصول الدين بالقاهرة، وعنوانها: «الدخيل في تفسير النسفي» ١٩٧٦م، والدكتور/ إبراهيم عبد الشافي، في رسالته للماجستير «تحقيق كتاب عمدة العقائد» في كلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٨٧م.

تتلمذ على يد الإمام محمد بن عبد الستار الكردري، والإمام الكردري قد توفي سنة (٦٤٢هـ)، ومن ثم لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتتلمذ على يدي شيخه قبل هذه السن[١].

وقد ولد الإمام النسفي في بلدة تسمى: «إيذج»[٢]، وهذا الاسم يطلق على مدينتين تحملان نفس الاسم: الأولى: بين خوستان وأصبهان، وهي مدينة تقع بين الجبال، وكانت عامرة بالزرع في أيام الحكم الإسلامي، وهي التي ولد فيها الإمام النسفي، الثانية: وهي بلدة من الأهواز وبلاد الخرز، ومنها الإمام أبو محمد يحيى بن الحسن بن فورك[٣].

۞ شيوخه: لقد عاش الإمام النسفي في القرن السابع، وأوائل القرن الثامن الهجريين، وتفقّه على يد جماعة من أعيان العلماء، حتى برع في الفقه، والأصول، والعربية، واللغة، وتصدر للإفتاء والتدريس سنين عديدة، وانتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علمًا وعملًا، وممن تتلمذ عليهم:

---

(١) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، (٢/ ١٠٨)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩٠)، وطبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص١١٣، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢)، وراجع:

Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S. 253.

(٢) إِيْذَجُ: إيذج في موضعين، أحدهما: بلدة من كور الأهواز وبلاد الخوز، ينسب إليها جماعة من ولد المهدي بن المنصور، منهم: أبو محمد يحيى بن أحمد بن الحسن بن فورك الإيذجي، والثاني: إيذج من قرى سمرقند عند الجبل، قال أبو سعد: هي قرية على ثلاثة فراسخ من سمرقند، والتي منها الإمام النسفي. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (١/ ٢٨٨).

(٣) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٦٤٠)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٤٠ وما بعدها، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩٠)، وطبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص١١٣، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢).

(١) الإمام محمد بن عبد الستار الكردري: درس عليه أصول المذهب الحنفي، حيث كان الكردري بارعًا في معرفة هذا المذهب، وكان أستاذ الأئمة على الإطلاق في عصره، والذي كان قد تعلم على يد الشيخ الميرغيناني، وبدر الدين السمرقندي، والشيخ نور الدين الصابوني، ومن تأليفه: «تأسيس القواعد في عصمة الأنبياء»، و«الرد والانتصار لأبي حنيفة إمام فقهاء الأمصار»، و«القواعد المنيعة في الذب عن أبي حنيفة»، و«حل مشكلات القدري»، وقد توفي سنة (٦٤٢هـ)[١].

(٢) علي بن محمد بن علي الرامس البخاري: وكان يلقب بنجم العلماء، وبحميد الملة والدين، أخذ عن شمس الأئمة الكردري، وقد توفي يوم الأحد الثاني من ذي القعدة سنة (٦٦٦هـ)، من مؤلفاته: «شرح أصول البزدوي»، و«شرح الجامع الكبير للشيباني» في الفروع، و«شرح الفقه النافع للسمرقندي»، و«الفوائد الفقهية في شرح الهداية للميرغيناني»، و«الموجز في شرح المنظومة النسفية»[٢].

(٣) بدر الدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري: المعروف بجواهر زاده، وهو ابن أخت شمس الأئمة الكردري، وقد تربى على يد خاله شمس الأئمة الكردري، وأخذ عنه العلم، وتوفي سنة (٦٥١هـ)[٣].

---

(١) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٧٦، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩١)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٦٤، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (٢/ ٨٢ وما بعدها).

(٢) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٢٥، والأعلام للزركلي (٤/ ٣٣٣)، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٣٧٣)، وهدية العارفين لإسماعيل البغدادي (٢/ ١٢٢).

(٣) ينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٨٠ وما بعدها).

❁ تلاميذه: من تلاميذ الإمام النسفي:

(١) الإمام الحسين بن علي حجاج بن علي: الملقب بحسام الدين الصغناقي، وكان عالمًا في الفقه، والنحو، والجدل، سمع من الإمام النسفي الفقه وأصوله. كما سمع أيضًا مع الإمام النسفي من شمس الأئمة الكردري، وقد روى عن الإمام النسفي عن الكردري عن ابن أبي بكر عن ضياء الدين محمد بن الحسين النوسوفي عن الإمام علاء الدين بن أبي بكر السمرقندي عن الإمام سيف الدين أبي المعين النسفي كتاب: «التمهيد»، وله: «شرح للتمهيد» في مجلد ضخم.

وروى أيضًا: «الهداية»، وله «شرح الهداية»، فما ذكر في شرحه للهداية من لفظ الشيخ، فالمراد به النسفي، وما ذكر من لفظ الأستاذ، فالمراد به الميرغيناني، كذا صرح به في الشرح، وله كتاب: «الوافي» وهو شرح للمنتخب في أصول المذهب لحسام الدين محمد بن عمر الاخسيكني الحنفي المتوفى سنة (٦٤٤هـ)، وله كتاب: «الكافي» في شرح أصول الفقه للبزدوي، وله كتاب: «الموصل»، وهو شرح «المفصل» في النحو للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ)، وقد دخل بغداد ودَرَّسَ بها بمشهد أبي حنيفة، ثم توجه إلى دمشق سنة (٧١٠هـ)[1].

وينبغي هنا أن أشير إلى ملاحظة خاصة بتلاميذ الإمام النسفي، وهي أنه مما لا شك فيه أن تلاميذ الإمام النسفي لم يقتصروا على واحد، ولكن كتب التاريخ قد أغفلت هذا الجانب من حياة الإمام النسفي كما أغفلت جوانب كثيرة من حياته، ولم يذكروا غير الإمام الحسين بن علي الملقب بحسام الدين الصغناقي، وحتى

(١) ينظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة (٢/ ١٨٨)، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٢١٢ وما بعدها)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص٦٢، طبقات الفقهاء ص١١٩.

التلميذ الوحيد الذي ذكره المؤرخون لا نستطيع أن نجزم بأنه تتلمذ على يد الإمام النسفي؛ لأني عندما ترجمت للإمام الصغناقي لم تشر كتب التراجم، وهي تترجم له أن من شيوخه الإمام النسفي، وربما يؤكد ذلك المقولة التي تقول بأن المدرسة الماتريدية لم تلق حظها من البحث، والدراسة، والتحقيق، والترجمة.

۞ كتبه ومؤلفاته: لقد ترك الإمام أبو البركات النسفي عددًا كبيرًا من الكتب العلمية، والشروح النافعة في شتى العلوم الإسلامية؛ وذلك نتيجة لثقافته المتنوعة، وعلمه الواسع، فقد كتب في التفسير، والعقيدة، والفقه، وكتب في أصول الفقه، وفي القراءات، وهي كما يلي[١]:

(١) **عمدة العقائد**[٢]: وهو كتاب وصفه صاحب كشف الظنون بأنه: مختصر يحتوي على: أهم قواعد علم الكلام يكفي لتصفية العقائد الإيمانية في قلوب الأنام، أوله: قال أهل الحق حقائق الأشياء ثابتة.

وقد شُرِح هذا الكتاب شروحًا عديدة، وهو كتاب طبع قديمًا دون تحقيق علمي، وطبع بعنوان: «**عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة**» باعتناء الأستاذ كيورتن في لندن سنة (١٨٤٣م)[٣]، وشرحه الإمام النسفي نفسه في كتاب سماه: «**الاعتماد في الاعتقاد**»، كما شرحه جمال الدين محمود بن أحمد القونوي المتوفى سنة (٧٧٠هـ)، وسمى الشرح: «**الزبدة**»، وشرحه شمس الدين محمد بن يوسف بن إلياس الرومي القونوي (٧٨٨هـ)، وشرحه أيضًا شمس الدين محمد بن إبراهيم

(1) Brockelmann, GAL, II (2.A.), S. 250-253 u. Suppl. Bd. II S. 263-268.

(٢) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، (٢/ ١٠٨)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩٠)، وطبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص١١٣، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة، (٦/ ٣٢)، وراجع:

Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S. 253.

(3) William Cureton, Pillar of the sunnites. London 1843.

النسكاري المتوفى سنة (٩٠١هـ)، وسماه: «شرح عمدة العقائد»، وشرحه أكمل الدين البابرتي المتوفى سنة (٧٨٦هـ)، وسماه: «شرح عمدة العقائد»، وشرحه أحمد بن أغوز دانشمند الأقشهري الحنفي المتوفى سنة (٨٠٠هـ)، وسماه: «الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد»، وشرحه إسماعيل بن سودكين بن عبد الله أبو الطاهر شمس الدين النوري المتوفى سنة (٦٤٦هـ)، وسماه: «شرح عمدة العقائد»، وللكتاب شروح بالقول[1].

(٢) الاعتماد في الاعتقاد[2]: أو شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو شرح لمختصره الذي ألفه في العقيدة باسم: «عمدة العقائد»، وقد قمنا بتحقيقه، ونشر في المكتبة الأزهرية بالقاهرة ٢٠١٠م.

(٣) اللآلئ الفاخرة في علوم الآخرة: لم أقف على هذا الكتاب لا مطبوعًا ولا مخطوطًا، ولكن أشار إليه صاحب هدية العارفين، وبركلمان، وتمل يشيليورت[3].

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل[4]: وهو ما يعرف بتفسير النسفي، وهو أشهر

---

(١) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١١٦٨ وما بعدها)، والإيرانيون والأدب العربي لقيس آلقيس، (١١/ ٢٠٩)، ومعجم المطبوعات لسركيس (٢/ ١٨٥٣).

(٢) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، (٢/ ١٠٨)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩٠)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢)، وراجع:

Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S. 253.

(٣) ينظر: هدية العارفين لإسماعيل البغدادي (١/ ٤٦٤)، وقارن:

Brockelmann, GAL, II (2.A.), S. 253; Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. 49, Malatay 2000.

(٤) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، (٢/ ١٠٨)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٠٤، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (٢/ ١٠٥)، وطبقات الفقهاء ص١١٣، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩١)، معجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢)، وقارن:

كتبه، ويعتبر هذا التفسير مختصرًا لتفسير الكشاف والبيضاوي، سار فيه المؤلف على مذهب أهل السنة والجماعة، وبعد به عن الآراء الاعتزالية التي بثها الزمخشري في تفسيره، وقد اشتمل على كثير من وجوه الإعراب، والقراءات والبلاغة، وهو من التفاسير التي تعني بالتنبيه إلى القراءات السبع المتواترة، ويعرض أحيانًا للمسائل الفقهية مع توجيه الأقوال، وترجيح بعضها وبخاصة مذهب أبي حنيفة غير أنه لا يتوسع في الأحكام الفقهية.

وقد جاء هذا الكتاب مقلًّا من ذكر الإسرائيليات، وقد ذكر بعضها ونبه على عدم حجتها، وذلك كما صنع في قصة داود وسليمان، وقصة الغرانيق، وقد يذكر بعض الخرافات والموضوعات من قصص وأحاديث، ولا يفطن إليها أحيانًا، وذلك كما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فقد ذكر الرأي الباطل، وهو إخفاء حبها في قلبه، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسان: ٨]، فقد ذكر أنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين مع أن السورة كلها مكية.

وقد ألف أبو البركات النسفي هذا الكتاب إجابة لسؤال ولي الأمر في عصره حيث يقول في بداية الكتاب: (قد سألني من تتعين إجابته كتابًا وسطًا في التأويلات، جامعًا لوجوه الإعراب والقراءات متضمنًا لعلمي البديع والإشارات، حاليًا بأقاويل أهل السنة والجماعة، خاليًا عن أباطيل أهل البدع والضلالة، ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، وكنت أقدم فيه رجلًا وأؤخر فيه أخرى استقصارًا لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذًا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر حتى شرعت فيه بتوفيق الله، والعوائق كثيرة، وأتممته في مدة يسيرة، وسميته: **«مدارك التنزيل وحقائق التأويل»**، وهو الميسر لكل عسير، وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة

Brockelmann, GAL, II (2. A.), S. 252 u. Suppl. Bd. II S. 267f.

جدير)[1].

(٥) كنز الدقائق[2]: وهو كتاب في الفقه الحنفي حاوٍ للمسائل والفتاوى، أوله: الحمد لله الذي أعز العلم في الأعصار، وأعلى حزبه في الأمصار، وقد جعل المصنف في هذا الكتاب حروفًا معينة، وهي إشارة لبعض العلماء، وأحيانًا يكون إشارة لبعض الاصطلاحات، فمثلًا يجعل الحاء علامة لأبي حنيفة، والكاف لمالك، والفاء للشافعي، والسين لأبي يوسف، والميم لمحمد، والزاي لزفر، وأحيانًا يجعل الواو مثلًا لرواية أصحابنا، والطاء للإطلاقات وغير ذلك.

هذا وقد اعتنى الفقهاء بهذا الكتاب عناية كبيرة، فشرحه الإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي، وسماه: «**تبيين الحقائق لما فيه من كنز الدقائق**»، واختصر هذا الشرح المولى أحمد بن محمود، وهو إيجاز بلا إخلال، وشرحه القاضي بدر الدين محمود بن أحمد العيني، وسماه: «**رمز الحقائق**»، وشرحه العلامة زين العابدين بن نجيم المصري، وسماه: «**البحر الرائق في شرح كنز الدقائق**»، وقد وُضِعَت له شروح أخرى كثيرة، ومن أحسنها: «**التبيين**» للزيلعي[3].

(٦) **المصفى شرح المستصفى**[4]: والمستصفى منظومة لأبي حفص عمر بن

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (١/ ٢).

(٢) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٢/ ١٠٨)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٠٤، وطبقات الفقهاء ص١١٣، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩١)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، وراجع:
Brockelmann, GAL, II (2. A.), S. 251 u. Suppl. Bd. II S. 265.

(٣) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٥١٥ - ١٥١٧).

(٤) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٢/ ١٠٨)، وطبقات الفقهاء ص١١٣، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، وقارن: =

محمد النسفي المتوفى سنة (٥٣٧هـ)، وقد رتبها صاحبها على عشرة أبواب: الأول: قول الإمام أبي حنيفة، الثاني: قول أبي يوسف، الثالث: قول محمد، الرابع: قول الإمام أبي حنيفة مع أبي يوسف، الخامس: قول الإمام أبي حنيفة مع محمد، السادس: قول أبي يوسف مع محمد، السابع: قول كل واحد منهم، الثامن: قول زفر، التاسع: قول الإمام الشافعي، العاشر: قول الإمام مالك، وهو شرح مبسط. قال الإمام النسفي في آخره: (فما أن فرغت من جمع شرح النافع وإملائه، وهو المستصفى سألني بعض إخواني أن أجمع للمنظومة شرحًا مشتملًا على الدقائق، فشرحتها وسميته: «المصفى»)[1].

(٧) **الوافي في الفروع ومعه شرح الكافي**: وأوله: الحمد لله الذي مَنَّ على عباده بإرسال رسله. وقال فيه: ما كان يخطر ببالي إبان فراغي أن أؤلف كتابًا جامعًا لمسائل الجامعين، والزيادات حاويًا لما في المختصر، ونظم الخلافيات مشتملًا على بعض مسائل الفتاوى والواقعات، فألفته وأتممته في أسرع وقت، وسميته: «بالوافي»، ثم شرحه الإمام النسفي وسماه: «الكافي»[2].

(٨) **شرح الهداية**[3]: والهداية كتاب في الفروع لشيخ الإسلام برهان الدين علي

- Brockelmann, GAL, II S. 268.

(١) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (٢/ ١١٣).

(٢) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٢/ ١٠٨)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٠٤، وطبقات الفقهاء ص١١٣، وريحانة الأدب، لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩١)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، وكشف الظنون (٢/ ١٩٩٧)، وقارن:

Brockelmann, GAL, II (2. A.), S. 251 u. Suppl. Bd. II S. 265.

(٣) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن=

بن أبي بكر الميرغيناني المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، وهو شرح على كتاب: «بداية المبتدئ» له أيضًا، والهداية كتاب جليل روي أن صاحبه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة، وقد قيل في شأنه:

إِنَّ الهِدَايَةَ كَالْقُرْآنِ قَدْ نَسَخَتْ ✤ مَا صَنَّفُوا قَبْلَهَا فِي الشَّرْعِ مِن كُتُبِ
فَاحْفَظْ قَوَاعِدَهَا وَاسْلُكْ مَسَالِكَهَا ✤ يَسْلَمْ مِقَالُكَ مِنْ زَيْغٍ وَمِنْ كَذِبِ(١)

ويذكر صاحب كشف الظنون: أن الإتقاني يذكر في كتابه: «غاية البيان» أن النسفي لما نوى أن يشرح الهداية سمع به تاج الشريعة، وهو من أكابر علماء عصره، فقال: (لا يليق بشأنه، فرجع عما نواه، وشرع يصنف كتابًا مثل الهداية، فألف: «الوافي»، ثم شرحه وسماه: «الكافي»، فكأنه شرح الهداية)(٢).

(٩) منار الأنوار: وكتاب منار الأنوار للشيخ أبي البركات من الكتب المشهورة في أصول الفقه، وهو متن جامع مختصر نافع، وهو مع صغر حجمه ووجازة نظمه إلا أن فيه الكثير من الفوائد، وللإمام النسفي مختصر المنار المسمى بـ: «لب الأصول والخطاب»، ولقد اعتنى العلماء بشأن: «منار الأنوار» بالشرح والتفصيل على مر العصور، فلقد حرره الكافي الاحصاوي في مختصره المسمى: بـ«سمة الوصول»، وأحسن ترتيبه، وتحريره على أبلغ نظام، وللشيخ شجاع الدين هبة الله بن أحمد التركستاني المتوفى (سنة ٧٣٣هـ) شرح سماه: «تبصرة الأسرار في شرح المنار»، وشرحه الشيخ سعد الدين أبو الفضائل الدهلوي، وسماه: «إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار»، كما شرحه مولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملا حيون

=قطلوبغا ص٣٠.

(١) ذكر هذه الأبيات حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون لحاجي دون نسبة لقائلها، وهي من بحر البسيط. ينظر: كشف الظنون (٢/ ٢٣٤).

(٢) كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ٢٣٤).

بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي المتوفى سنة (١١٣٠هـ)[١].

(١٠) كشف الأسرار: وهو شرح المصنف نفسه على كتابه: «منار الأنوار» السابق ذكره[٢].

وهكذا يتضح لنا بعد عرضنا مؤلفات الشيخ أبي البركات النسفي وبيان تنوعها في شتى العلوم الإسلامية، واهتمام العلماء بشرحها أن الشيخ له مكانة رفيعة وبارزة، وأنه بحق موسوعة علمية في العلوم الإسلامية.

۞ وفاته: اختلف في السنة التي مات فيها الإمام أبو البركات النسفي، فيذكر البعض أنه توفي سنة إحدى وسبعمائة من الهجرة، بينما يذكر البعض أن وفاته كانت سنة عشر وسبعمائة، والرأي الثاني هو الأرجح، وذلك بعد استقرائي معظم الكتب التي ترجمت له، ولما وجدت على صدر مخطوطات كتابه «عمدة العقائد»، ولما أن الإمام النسفي دخل بغداد سنة عشر وسبعمائة، وتوفي في هذه السنة ببلدته إيذج، ودفن بها، وكانت وفاته في ليلة الجمعة من شهر ربيع الأول[٣].

---

(١) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٢/ ١٠٨)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٠٤، وطبقات الفقهاء ص١١٣، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩١)، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢)، وكشف الظنون (٢/ ١٨٢٣)، وقارن:

Brockelmann, GAL, II (2. A.), S. 25٠ u. Suppl. Bd. II S. 26٣.

(٢) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٠٢، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٠٤، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة (٢/ ١٠٥)، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩١)، وتاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص٣٠، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢)، وكشف الظنون (٢/ ١٨٢٣)، وقارن:

Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S.250.

(٣) ينظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٤٠)، والتفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص٣٤٠ وما=

ثانيًا: الإمام فخر الدين الأقشهري (الشارح)

۞ أولًا: اسمه، ونسبته:

أجمعت المصادر التي وقفنا عليها أن الإمام الأقشهري اسمه: أحمد بن أوغوز الأقشهري الحنفي الرومي[1].

وأما عن نسبته: فقد اتفقت المصادر التي وقفنا عليها على أن الإمام الأقشهري ينسب إلى أوغوز خان، وأن الأقشهري نسبة إلى بلده، وبيان ذلك كالآتي:

١ـ أوغوز: جميع السلاجقة والعثمانيين ينتسبون إلى أبٍ واحدٍ هو: «أوغوز خان بن قره خاه»، وهو أول من وضع للأتراك قوانين، واعتنى بمدينتهم، ومن جملة آثاره الهلال الذي هو شعار الدول العثمانية، وكان العلم الذي يركز فيه الهلال يقال له: «ماهجه توغ»، أي: العلم الهلالي، والعرب يسمونه: «طوق»، وكان مرفوعًا على أعالي دار الملك، في مدينة سراي؛ هلالٌ من ذهبٍ زنته قنطاران بالمصري.

وكان أوغوز خان معاصرًا لخليل الرحمن إبراهيم عليه السلام وكان يدين بالوثنية، ثم دان بدين إبراهيم، وخرج على أبيه وحاربه مدة أربعين سنة[2].

٢ـ الأقشهري: نسبة إلى أقشهر، وهي مدينة مشهورة في بلاد الروم، تقع في تركيا[3]، ....

=بعدها، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٢٤٧)، وريحانة الأدب لمحمد علي مدرس (٤/ ١٩٠)، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده، ص١١٣، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (٦/ ٣٢).

(١) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/ ١٣١)، وهدية العارفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (١/ ١٠٢).

(٢) ينظر: نهر الذهب في تاريخ حلب لكامل بن حسين بن محمد بن مصطفى البالي الحلبي، الشهير بالغزي (٣/ ١٠٩)، الناشر: دار القلم، حلب، سوريا، ط٢، ١٤١٩هـ.

(٣) ينظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لإسماعيل سليم الباباني البغدادي (٣/ ٥٢٣)،=

على بعد ثلاثة أيام من قونية شمالًا بغرب(١).

وتكتب أحيانًا: أق شهر(٢)، وأحيانًا: أقشار(٣)، وأحيانًا (أخ شهر) بإبدال القاف خاء معجمة، وتارة (أقجهر) بإبدال الشين جيمًا(٤).

والمشهور منها أقشهر، بفتح الهمزة ثم قاف ساكنة، وشين معجمة مفتوحة، وهاء ساكنة، وراء مهملة في الآخر(٥)، وتسمى: المدينة البيضاء(٦).

وكانت مدينة أقشهر تابعة لملوك الدولة السلجوقية قبل أن تتحول الإمارة إلى

=صححه: محمد شرف الدين بالتقايا، رفعت بيلكه الكليسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ.

(١) ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء لأحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي (٥/ ٣٣٥)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ.

(٢) ينظر: تاريخ ابن خلدون (٥/ ٦٣٠)، تحقيق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. ٢، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لأحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين طاش كبرى زاده ص٣٩٩، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ.

(٣) ينظر: كنوز الذهب في تاريخ حلب لأحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل، موفق الدين، أبو ذر سبط ابن العجمي (٢/ ١٣٨)، الناشر: دار القلم، حلب، ط. ١، ١٤١٧هـ والمطالع البدرية في المنازل الرومية لأبي البركات بدر الدين بن رضي الدين ص٢٩١، تحقيق: المهدي عبد الرواضية، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات، ط. ١، ٢٠٠٤م، ومجاني الأدب في حدائق العرب لرزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (١/ ١٨٩)، الناشر: مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، طبعة ١٩١٣م.

(٤) ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لجمال الدين يوسف بن تغري بردي (١٥/ ٦٢٦).

(٥) ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي (٥/ ٣٣٥).

(٦) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك لتقي الدين المقريزي (٦/ ٨١)، ورحلة الشتاء والصيف لمحمد بن عبد الله بن محمد ص١٩١، تحقيق: محمد سعيد الطنطاوي، الناشر: المكتب الإسلامي للطباعة، بيروت ط٢، ١٣٨٥هـ.

سلطنة، وبها عديد من المدارس يدرس فيها مختلف أنواع العلوم والفنون[1]، وقد تخرج من هذه المدارس علماء وأفاضل كثر؛ منهم: العالم الفاضل المولى يعقوب الحميدي المشتهر بآجه خليفة[2] (ت: ٩٢٩هـ)، ومن أشهر من مات فيها:

* نصر الدين خوجا، الشهير بجحا الرومي، وهو تركي الأصل من أهل الأناضول مولده في مدينة سيوري حصار، ووفاته في مدينة أقشهر، وقد تلقى علوم الدين فيها وفي قونية، وولي القضاء في بعض النواحي المتاخمة لأقشهر، ثم ولي الخطابة في «سيوري حصار»، ونُصِّب مدرسًا وإمامًا في بعض المدن[3].

* مصطفى بن محمد المعروف بخسرو زاده: متأدب بالعربية، من علماء الدولة العثمانية، من مصنفاته: «**البرق اليماني في الفتح العثماني**»، و«**غلطات العوام**»، وولي القضاء بطرابلس الشام ثم عزل، فمات في أقشهر سنة (٩٩٨هـ)[4].

وقد وجدت بمدينة أقشهر مكتبة كبيرة سميت باسمها[5]، ومن الطبيعي أن يكون الإمام الأقشهري قد اطلع على ما تضمه هذه المكتبة من نفائس في مختلف العلوم والفنون، لاسيما فيما تحتويه هذه المكتبة من كتب الماتريدية.

وأما أنه اشتهر بالحنفي؛ فلنصرته لمذهب السادة الحنفية فروعًا وأصولًا.

---

(١) ينظر: الشقائق النعمانية لعصام الدين طاش كبرى زاده ص٢١٤، ٢٧٥، وتاريخ ابن خلدون (٥/ ٦٣٠).

(٢) ينظر: الشقائق النعمانية لطاش كبرى زاده ص٢٧٥، والكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (١/ ٣١٥)، تحقيق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ=١٩٧٧م.

(٣) ينظر: الأدب المقارن ص٤٧٢، رسالة تخصص «ماجستير»، الناشر: جامعة المدينة العالمية، دون تاريخ.

(٤) ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٢٤٠).

(٥) ينظر: مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث للدكتور/ السيد رزق الطويل ص١٧٨، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط ٢، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ.

ثانيًا: ألقابه:

أما ألقابه فقد كان للإمام الأقشهري لقبين مشهورين؛ هما:

اللقب الأول: فخر الدين[1]، ولم يكن هذا اللقب قاصرًا عليه؛ فقد لقب به كثير من أئمة الإسلام، ولعل أشهر من لقب بهذا اللقب هو الإمام فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] (ت: ٦٠٦ هـ).

اللقب الثاني: دانشمند[3]، وهذا اللقب لقب به حجة الإسلام الغزالي من قبل[4]، فقد نقل صاحب كتاب: «أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض» عن كتاب: «قانون التأويل» ما يفيد ذلك، فقال ما نصه: (حتى ورد علينا دانشمند- يعني:

---

(١) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/ ١٣١).

(٢) الإمام فخر الدين الرازي: (٥٤٤-٦٠٦هـ) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له: ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، وكان يحسن الفارسية، من تصانيفه: (مفاتيح الغيب)، و(معالم أصول الدين)، و(المسائل الخمسون في أصول الكلام)، و(المباحث المشرقية)، و(تأسيس التقديس)، و(المطالب العالية)، و(المحصول في علم الأصول)، و(نهاية العقول في دراية الأصول). ينظر في ترجمته: طبقات الأطباء (٢/ ٢٣)، ولسان الميزان (٤/ ٤٢٦)، والبداية والنهاية (١٣/ ٥٥)، وطبقات الشافعية (٨/ ٨١ وما بعدها)، والأعلام للزركلي (٦/ ٣١٣).

(٣) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/ ١٣١)، وقارن: هدية العارفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (١/ ١٠٢)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/ ١٢٨).

(٤) ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لشهاب الدين التلمساني (٢/ ٣٣)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٧م، والعواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ لأبي بكر بن العربي ص٢٠، تقديم: محب الدين الخطيب، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.

الغزالي- فنزل برباط أبي سعد بإزاء المدرسة النظامية)[١].

ودانشمند، أي: فقيه، ويقال: علم الدراية هو علم الفقه والأصول، وهو في الفارسية علم دانشمندي[٢].

وقيل: إن دانشمند لقب فارسي، يعني: الشيخ الكبير[٣]، وقيل: يعني عالم، وقد كانت المدارس الدينية الموجودة في الدولة العثمانية آنذاك يوجد بها ثلاثة فئات من طلبة العلم: فئة الصوفتا وهي أدناها، تليها فئة المعيدين الذي يحمل الطالب عند التخرج منها لقب (دانشمند) أو عالم، أما الفئة الأعلى فهي منصب المدرس[٤].

ويذكر أيضًا أن المغول هم أول من أحدث هذه التسمية؛ حيث جعلوا الناس ثلاثة أقسام: أهل السيف وهم المقاتلة، وأهل المال والصناعات، ويسمونهم: «الصاط»، وأهل العلم والدين، ويسمونهم: «دانشمند»، ويدخل في هذا عندهم الفقيه والزاهد، والقسيس والراهب وعلماء اليهود، والأطباء والحُسّاب، وعلماء الصابئة والمنجمين وغير ذلك[٥].

---

(١) ينظر: قانون التأويل للغزالي ص٤٥٠، وأزهار الرياض في أخبار القاضي عياض (٣/ ٩١)، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد العظيم شلبي، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، طبعة ١٣٥٨هـ=١٩٣٩م، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب كلاهما لشهاب الدين التلمساني (٢/ ٣٣).

(٢) ينظر: قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي ص٢٩٠، الناشر: الصدف ببلشرز، كراتشي، باكستان، ط١، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.

(٣) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي أبي بكر بن العربي (١/ ١١٩٢)، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

(٤) ينظر: تاريخ الدولة العثمانية للدكتور/ علي حسون ص٤٠٥، الناشر: المكتب الإسلامي، ط٣ ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

(٥) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية المجموعة الثامنة، تحقيق: محمد عزير شمس ص٨٠، دار عالم الفوائد، مكة، السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ.

وقيل: إن بلاد الروم، وكرسيها (قونية) تشتمل على عدة أعمال؛ منها: «دانشمند»، وتسمى: دار العلاء[1].

وقيل: دانشمند نسبة إلى الملك دانشمند أحمد غازي شمس الدين، وكان دانشمند قد تولى حكم تلك البلاد من قبل السلاجقة سنة (٤٥٥هـ)، واستمر أولاده ثم أحفاده في حكمها حتى سنة (٦٠٧هـ)[2].

وعند النظر لهذه الألقاب، فإنها تدل بلا ريب على ما كان للإمام الأقشهري من مكانة بارزة، وتدل من ناحية أخرى على سعة علمه بالأصول والفروع؛ حيث إن هذه الألقاب أطلقت من قبل على الإمام الغزالي، والإمام الرازي، ولا يخفى ما لهذين الإمامين الجليلين من منزلة عظيمة عند أهل الحق.

۞ ثالثًا: مولده:

عند مطالعة المصادر التي تحدثت عن الإمام الأقشهري لم نقف على تحديد العام الذي ولد فيه، فقد سكتت كتب التراجم عن ذلك، وغاية ما هنالك أن العلامة حاجي خليفة[3] ذكر أنه من مواليد المائة الثامنة[4]، ....

---

(١) ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين النويري القرشي التيمي البكري (٢٧/ ٣٩٣)، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٣هـ.

(٢) ينظر: أخبار سلاجقة الروم = مختصر سلجوقنامه ص٣٤، تعريب: محمد سعيد جمال الدين، الناشر: المركز القومي الترجمة، القاهرة، مصر، ط ٢، ٢٠٠٧م.

(٣) حاجي خليفة: هو مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، المعروف بالحاج خليفة: مؤرخ بحاثة، تركي الأصل، مولده ووفاته في القسطنطينية، تولى أعمالًا كتابية في الجيش العثماني، صحب والي حلب إلى مكة، فحج، وزار خزائن الكتب الكبرى، وعاد إلى الأستانة وانقطع في السنوات الأخيرة من حياته إلى التدريس، من مصنفاته: (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)، و(تقويم التواريخ)، توفي سنة (١٠٦٧هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٢٦٣)، ومعجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (٢/ ٧٣٢)، الناشر: مطبعة سركيس، بمصر.

(٤) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١/ ١٣١)، وكشف الظنون له أيضا (٢/ ١١٦٨)،=

أي: القرن الثامن الهجري، الموافق الرابع عشر الميلادي[1].

۞ رابعًا: شيوخه:

لم تذكر المصادر التي تحدثت عن الإمام الأقشهري شيئًا عن شيوخه، غير أن الناظر في كتابه: «الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد» يستطيع أن يتعرف على شيوخه الذين تتلمذ عليهم، وأخذ العلم عنهم بطريقة غير مباشرة، من خلال مطالعته لكتبهم، ويأتي في مقدمتهم الإمام أبو المعين النسفي[2] (ت: ٥٠٨هـ) من خلال كتابه: «تبصرة الأدلة»، والإمام أبو البركات النسفي من خلال كتابيه: «عمدة العقائد»، و«الاعتماد في الاعتقاد»، والإمام جلال الدين الخبازي[3] (ت: ٦٩١هـ)

=الناشر: مكتبة المثنى، بغداد، ط ١٩٤١م.

(١) ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/ ١٦٨).

(٢) الإمام النسفي: (٤١٨-٥٠٨هـ = ١٠٢٧-١١١٥م) ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي: عالم بالأصول والكلام، كان بسمرقند وسكن بخارى، الإمام الزاهد من كتبه: (بحر الكلام)، و(تبصرة الأدلة)، و(التمهيد لقواعد التوحيد)، و(إيضاح المحجة لكون العقل حجة)، و(شرح الجامع الكبير للشيباني) في فروع الحنفية، و(مناهج الأئمة) في الفروع، ويُعد النسفي من أشهر علماء الماتريدية، حيث قام بنصرة المذهب الماتريدي، وهو بين الماتريدية كالباقلاني والغزالي بين الأشاعرة. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٢/ ١٨٩)، وتاج التراجم لأبي الفداء بن قُطلُوبغا، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف (١/ ٣٠٨)، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ=١٩٩٢م، وكشف الظنون (١/ ٣٣٧)، وهدية العارفين (١/ ٧٠٥)، والأعلام للزركلي (٧/ ٣٤١).

(٣) الخبازي: (٦٢٩-٦٩١هـ = ١٢٣٢-١٢٩٢م) عمر بن محمد بن عمر الخبازي، ولقبه جلال الدين، فقيه حنفي، من أهل دمشق، جاور بمكة سنة وعاد إليها، من مشايخه: علاء الدين عبد العزيز البخاري، وحافظ الدين الكبير محمد البخاري، وقد تتلمذ عليه: أبو العباس أحمد بن مسعود القونوي، من مؤلفاته: (الهادي في علم الكلام)، و(المغني) في أصول الفقه، و(شرح الهداية). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القرشي (٢/ ١٦٩)، وشذرات الذهب (٥/ ٤١٩)، ومفتاح السعادة (٢/ ٥٨)، والأعلام للزركلي (٥/ ٦٣).

من خلال كتابه: «الهادي في علم الكلام»، وشمس الدين السمرقندي[1] (ت: ٦٠٠هـ) صاحب «الصحائف الإلهية».

كما يبدو تأثره الواضح بمؤلفات الإمام الرازي، وبدا بعض التأثر بالقاضي البيضاوي[2] (ت: ٦٨٥هـ) من خلال كتابه: «طوالع الأنوار».

خامسًا: تلاميذه:

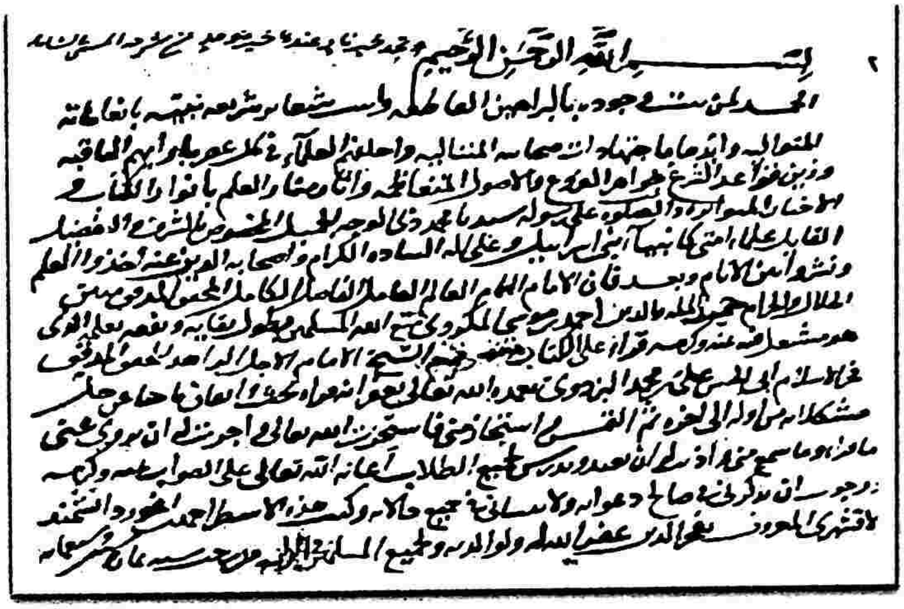
لم تذكر لنا كتب التراجم والطبقات التي وقفت عليها تلاميذ الأقشهري، غير أني بعد قراءتي لكتاب: «الانتقاد» كنت أجزم بأن الأقشهري لا بُدَّ أن يكون له تلاميذ، حتى عثرت على إجازة منه مكتوبة بخط يده لأحد تلاميذه، والذي درس على يديه

---

(١) شمس الدين السمرقندي: (٠٠٠-بعد ٦٩٠هـ = ٠٠٠-بعد ١٢٩١م) محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، شمس الدين: حكيم مهندس، من كتبه: (قسطاس الميزان) في المنطق، و(شرح القسطاس)، و(آداب البحث)، و(آداب الفاضل)، و(أشكال التأسيس) في الهندسة، و(الصحائف) في الكلام، و(المعارف في شرح الصحائف)، و(مفتاح النظر) شرح (المقدمة) في الجدل للنسفي، و(المنية والأمل في علم الجدل)، و(شرح آداب البحث)، و(شرح المقدمة البرهانية للنسفي) قال إسماعيل البغدادي: «رأيته وفيه أنه فرغ منه سنة ٦٩٠هـ». ينظر: هدية العارفين (٢/ ١٠٦)، ومعجم المطبوعات ص١٠٤٦، والأعلام للزركلي (٦/ ٣٩)، وراجع دراستنا عنه ضمن كتابه: المعارف في شرح الصحائف، المكتبة الأزهرية للتراث الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

(٢) الإمام البَيْضاوي: (٠٠٠-٦٨٥هـ = ٠٠٠-١٢٨٦م) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس- قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها، من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) يعرف بتفسير البيضاوي، و(طوالع الأنوار) في التوحيد، و(منهاج الوصول إلى علم الأصول)، و(لب اللباب في علم الإعراب)، و(رسالة في موضوعات العلوم وتعاريفها)، و(الغاية القصوى في دراية الفتوى) في فقه الشافعية. ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩)، وبروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية (٤/ ٤١٨)، وبغية الوعاة ص٢٨٦، ونزهة الجليس (٢/ ٨٧)، ومفتاح السعادة (١/ ٤٣٦)، وطبقات السبكي (٥/ ٥٩)، والأعلام للزركلي (٤/ ١١٠).

كتاب الإمام فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد البزدوي في أصول الفقه، وتلميذه يدعى: حميد الملة والدين أحمد بن موسى، وسنضع صورة للإجازة بخط يد الأقشهري[1]:


بسم الله الرحمن الرحيم

ويمكننا بعد قراءة إجازة الأقشهري لتلميذه أن نقف على عدة أمور:

أولها: أن الأقشهري برع في علوم أخرى غير علم الكلام؛ ومنها: علم أصول الفقه.

ثانيها: أن الإجازة منحت لتلميذه بعد قراءة بحثٍ وإتقان فاحصًا عن حل مشكلات الكتاب من أوله إلى آخره، وليس قراءة سريعة.

ثالثها: أن الأقشهري كان يعيش سنة ثمان وتسعين وسبعمائة، وهي زمن كتابته الإجازة، كما نص هو بنفسه على ذلك.

(١) نسخة محفوظة بمكتبة مدرسة يني بتركيا، تحت رقم: ٧٥.

رابعها: تواضع الشيخ في خطابه لتلميذه بعبارات التقدير والتكريم، ودعائه له، وكذا طلب الدعاء منه.

۞ سادسًا: مصنفاته:

لم تسعفنا المصادر بذكر مصنفات الإمام الأقشهري سوى أنه قد شرح عقيدة أهل السنة المنسوبة لأبي البركات النسفي، المسماة بـ: «عمدة العقائد»[(١)]، وقد سماها الأقشهري: «الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد»، وهو الكتاب الذي بين أيدينا، وإن كنت أدعو الباحثين للبحث عن كتب أخرى له، حتى تنجلي الحقائق حول علم من أعلام المدرسة الماتريدية قدم لعقيدة أهل السنة في كتابه الذي بين أيدينا ما يجعله يحتل مكان الصدارة بين شراح كتاب: «عمدة العقائد»، ويجعله يحتل مكانة مرموقة بين أعلام المدرسة على وجه العموم.

۞ سابعًا: وفاته:

لم يختلف أصحاب كتب التراجم والطبقات في السنة التي مات فيها الإمام الأقشهري، فذكر حاجي خليفة، وإسماعيل باشا البغدادي أن الإمام الأقشهري توفي سنة ثمانمائة من الهجرة[(٢)].

---

(١) ينظر: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ليوسف بن تغري بردي (٧/ ٧٢)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١/ ١٣١)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/ ١٦٨).

(٢) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١/ ٩٤)، وهدية العارفين لإسماعيل البغدادي (١/ ١٠٢).

المبحث الثالث
وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق

۞ أولًا: وصف نُسَخِ المخطوطة:

اعتمدت في تحقيق كتاب: «الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد» على خمس نسخٍ خَطِّيَّة مصوَّرة، بيانها كالتالي:

۞ **النسخة الأولى**: نسخة مكتبة الأزهر الشريف بالقاهرة- مصر، تحت رقم خاص: (٧٦١٧)، ورقم عام: (١٣٤١٢) توحيد، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (أ).

وتقع هذه النسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى أصفر اللون مكتوبة بخط نسخ، كتبت عناوين فقراتها وعناوين الفصول بالمداد الأحمر، وقد تم نسخها في الخامس عشر ذي الحجة سنة ٨٥٨هـ، على يد: أحمد بن أبي بكر بن داود الماردیني الحنفي، وتقع النسخة في ٦٢ لوحة، وكل صفحة بها ٣٥ سطرًا، وفي كل سطر ٢٠ كلمة تقريبًا، وتمتاز هذه النسخة بأنها تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى الغلاف يقع عنوان الكتاب بعبارة: الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد، وفي

=للإمام الألوسي، تحقيق: د. مجيد خلف ص١٠٤، ١٢٧، دار الصفوة ط ١، ٢٠٠٤م، ومن كتب الماتريدية: بحر الكلام لأبي المعين النسفي، تحقيق: الدكتور عبد الله محمد إسماعيل ص٧٥٨-٧٨٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: الدكتور عبد الله محمد إسماعيل ص٤٧٥-٥٠٦، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٤٢.

صفحة العنوان: يقع اسم الكتاب بعبارة: الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد في أصول الدين، كما كتب اسم المؤلف بعبارة: تأليف أحمد بن أغوز دانشمند الأقشهري الحنفي من أعيان المائة الثامنة هـ وعليها عبارة تملك، وخاتم مكتبة الأزهر الشريف.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله محمد رسول الله عدَّة للقائه، الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة، ووجوب وجوده بالحجج الساطعة، وامتناع عدمه بالأمارات الصادقة اللائحة، ووحدانية ذاته بالأجرام السفلية والعلوية الفائقة، وصفات ذاته وأفعاله الجلال والكمال بالمصنوعات الظاهرة، وتاهت في بيداء ألوهيته عقول العقلاء الباقية، وعرفت في بحار عظمته المجردات العالية، وتضعضعت في أسرار ربوبيته المتجبرون، والمنجزات الطاغية؛ حمدًا يدوم دوام جوده وإنعاماته المتتالية).

وفي آخر النسخة كتب: (وقوله: وقد تمت بعلي ليس من الحديث، بل هو قول المصنف- رحمه الله تعالى- رحمة الأنبياء والمرسلين- صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- ونسأل الله أن يعصمنا من مزال الأقدام، والخوض في الباطل، واقتراف الآثام، وأن يحشرنا مع أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين من الشهداء والصالحين، تم الشرح المبارك بتوفيق الله وعونه على يد الفقير إلى الله المعبود أحمد بن أبي بكر بن داود المارديني الحنفي عفا الله عنه، وعامله بلطفه الخفي في ليلة يسفر صباحها عن خامس عشر ذي الحجة الحرام سنة ثمان وخمسين وثمانمائة هجرته نبوية، وعلى صاحبها الصلاة والسلام بصالحية دمشق المحروسة حماها عن الحدثان، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم).

❁ النسخة الثانية: نسخة مكتبة الأسكوريال مدريد بأسبانيا، تحت رقم: (١٤٦٩)، وقد ما رمزت لها في التحقيق بالحرف: (ب).

وتقع هذه النسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى أسود اللون مكتوبة بخط تعليق، ولم يسجل عليها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ، وإنما سجل عليها عبارات تدل على أنها كتبت بعد تسعمائة هجرية، وتقع النسخة في ٩٢ لوحة، وكل صفحة بها ٢٧ سطرًا، وفي كل سطر ١٤ كلمة تقريبًا، وتمتاز هذه النسخة بأنها تامة وخطها واضح إلى حد ما، وعليها كلمات تتبع، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى صفحة العنوان: يقع اسم الكتاب بعبارة: كتاب الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة، ووجوب وجوده بالحجج الساطعة، وامتناع عدمه بالأمارات الصادقة، ووحدانية ذاته بالأجرام السفلية والعلوية الفائقة، وصفات ذاته وأفعاله الجلال والكمال بالمصوغات الظاهرة، وتاهت في بيداء ألوهيته عقول العقلاء الثاقبة، وغرقت في بحار عظمته المجردات العالية، وتصنعت في أسرار ربوبيته المتجبرون، والمنجزات الطاغية؛ حمدًا يدوم دوام جوده وانبعاثاته المتتالية).

وفي آخر النسخة كتب: (وقوله: وقد تمت بعلي ليس من الحديث، بل هو قول المصنف- رحمه الله تعالى- رحمة الأنبياء والمرسلين- صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- ونسأل الله تعالى أن يعصمنا من مزال الأقدام، والخوض في الباطل، واقتراف الآثام، وأن يحشرنا مع أوليائه المتقين، تم الشرح المبارك بتوفيق

الله تعالى).

❁ **النسخة الثالثة:** نسخة مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، تحت رقم: (٥٤٠) الفن: توحيد، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (ج).

وتقع هذه النسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى بني اللون مكتوبة بخط تعليق مستعجل، كتب سائر المتن بالسواد وعبارات القول بالحمرة، نسخة مبتورة الآخر، وقد تم نسخها في الخامس عشر ذي الحجة سنة ٨٥٨هـ على يد: أحمد بن أبي بكر بن داود المارديني الحنفي، وتقع النسخة في ١٣٨ لوحة، وكل صفحة بها ١٩ سطرًا، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريبًا، وعليها كلمات تتبع، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى صفحة العنوان: يقع اسم الكتاب بعبارة: كتاب الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد في أصول الدين، كما كتب اسم المؤلف بعبارة: تأليف أحمد بن أغوز دانشمند الأقشهري الحنفي من أعيان المائة الثامنة هـ. وعليها عبارة تملك لنجم عبدالرحمن خلف، وخاتم مكتبة الملك عبدالعزيز بالرياض.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة، ووجوب وجوده بالحجج الساطعة، وامتناع عدمه بالأمارات الصادقة، ووحدانية ذاته بالأجرام السماوية والعلوية الفائقة، وصفات ذاته وأفعاله الجلال والكمال المصوغات الظاهرة، وتاهت في بيداء ألوهيته عقول العقلاء الثاقبة، وغرقت في بحار عظمته المجردات العالية، وتضعضعت في أسرار ربوبيته المتجبرون، والمتجبرات الطاغية؛ حمدًا يدوم دوام جوده وانبعاثاته المتتالية).

وفي آخر النسخة كتب: (واستدلوا أيضًا بالمعقول: بأنه تعالى لو شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر، ثم وقع الكفر دون الإيمان لتعطلت إرادة الله تعالى بإرادة الكافر، وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى، وكذا مشيئة إبليس أنفذ في سلطان الله تعالى من مشيئته تعالى؛ لكون أكثر الخلق كافرون، وكذا من أدلَّ الدلائل على ضعف الملك وعجزه أن وجد في ملكه ما لا يشاء، ويشاء شيئًا فلا يكون، ولا يشاء أشياء فتكون على كره منه، ووصف الله تعالى بذلك محال، ويبطل هذا دلالة التمانع، فيؤدي إلى تصحيح مذهب الثنوية. فإن قيل: إن هذا البحث).

❁ **النسخة الرابعة**: نسخة مكتبة شهيد علي باشا بتركيا، تحت رقم: (١٦٩٨)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (د).

وقد حصلت على هذه النسخة بعد انتهائي من مقارنة النسخ الثلاث السابقة، وتقع هذه النسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى بني اللون، والنسخة مكتوبة بخط نسخ، ولم يسجل على هذه النسخة تاريخ نسخ ولا اسم ناسخ، ولكن يبدو أنها تعود لزمن قريب من عهد مصنفها، وتقع النسخة في ١٤٥ لوحة، وكل صفحة بها ٢٢ سطرًا، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريبًا، وتمتاز هذه النسخة بأنها تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى صفحة العنوان: يقع اسم الكتاب بعبارة: كتاب الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد في أصول الدين، كما كتب اسم المؤلف خطأ؛ حيث نسب الكتاب للشيخ أكمل الدين على عمدة الكلام للشيخ الإمام أبي البركات النسفي رحمه الله سبحانه وتعالى، وتم تصحيح الاسم، وكتب التصحيح بخط مختلف مما يدل على تأخره

عن كتابة المخطوط بعبارة: الذي في: «كشف الظنون» أنه لأحمد بن أوغوز دانشمند الأقشهري، وعليها عبارة تملك، وخاتم مكتبة شهيد علي باشا.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، رب تمم بالخير، الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة، ووجوب وجوده بالحجج الساطعة، وامتناع عدمه بالأمارات اللائحة، ووحدانية ذاته بالأجرام السفلية والعلوية الفائقة، وصفات ذاته وأفعاله الجلال والكمال بالمصنوعات الظاهرة، وتاهت في بيداء ألوهيته عقول العقلاء الثاقبة، وغرقت في بحار عظمته المجردات العالية، وتضعضعت في أسرار ربوبيته المتجبرون، والمتجبرات الطاغية؛ حمدًا يدوم دوام جوده وإنعاماته المتتالية).

وفي آخر النسخة كتب: (وقوله: وقد تمت بعلي ليس من الحديث، بل قول المصنف- رحمه الله تعالى- رحمة الأنبياء والمرسلين- عليهم الصلاة والسلام أجمعين- وعصمنا عن مزال الأقدام إلى يوم اليقين مع الشهداء والصالحين، تم الكتاب بفضلك وكرمك وفيض جودك يارب العالمين).

❁ **النسخة الخامسة**: نسخة مكتبة لا له لي، بتركيا، تحت رقم: (٢٣١٦)، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف: (هـ).

وتقع هذه النسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى أخضر اللون، والنسخة مكتوبة بخط نسخ، كتبت بالمداد السواد وعبارات القول بالمداد الأحمرة، والنسخة بها نقص في أماكن كثيرة أعتقد أن النقص كان متعمدًا من الناسخ؛ حيث كان يترك بعض الفقرات، ويكمل الكلام بحيث لا يظهر النقص، وقد تم نسخها في يوم الجمعة من شهر المبارك رجب الأصم سنة ٨٣٩هـ، ولم يكتب اسم ناسخها، وتقع النسخة في ١٣٠ لوحة، وكل صفحة بها ١٥ سطرًا، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريبًا، وعليها

عبارات تملك، وتشتمل على نظام التعقيبة.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة، ووجوب وجوده بالحجج الساطعة، وامتناع عدمه بالأمارات اللائحة، ووحدانية ذاته وأفعاله بالأجرام السفلية والعلوية الفائقة، وصفات أفعاله الجلال والكمال بالمصنوعات الظاهرة، وتاهت في بيداء ألوهيته عقول العقلاء الثاقبة، وغرقت في بحار عظمته المجردات العالية، وتضعضعت في أسرار ربوبيته المتحيرون، والمتحيرات الطاغية؛ حمدًا يدوم دوام جوده وانبعاثاته المتتالية).

وفي آخر النسخة كتب: (وقوله: وقد تمت لعلي ليس من الحديث، بل قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الإنسان والمرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين، وعصمنا من مزال الأقدام إلى يوم اليقين مع الشهداء والصالحين، تم هذا الكتاب بفضلك وكرمك وفيض جودك، يا رب العالمين، وهذا أيضًا من خزائن ألوهيتك يا حنان الأولين والآخرين، رحم الله من قرأ ونظر بعين البصر نظر المتفكرين، تم بعون الله وحسن توفيه، وقع الفراغ بفضل الله تعالى يوم الجمعة من شهر المبارك رجب الأصم سنة تسع وثلاثين وثمانمائة).

۞ ثانيًا: منهج التحقيق:

اتبعت في تحقيق النص المنهج الآتي:

حرصت على إخراج نص المؤلف سليمًا مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيف أو سقط، وذلك بمقابلة الخمس، واختيار النص الصحيح منها، دون اعتماد نسخة أصل؛ لعدم وجود نسخة للمصنف، مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهامش رامزًا للنسخ بالرموز التالية:

۞ نسخة مكتبة الأزهر الشريف بالقاهرة، مصر بالحرف: (أ).

❁ نسخة مكتبة دير الاسكوريال بمدريد، أسبانيا بالحرف: (ب).

❁ نسخة مكتبة الملك عبد العزيز بالرياض، المملكة العربية السعودية بالحرف: (ج).

❁ نسخة مكتبة شهيد علي بتركيا بالحرف: (د).

❁ نسخة مكتبة لا له لي بتركيا بالحرف: (هـ).

- التزمت بقواعد الإملاء، وصححت الأخطاء النحوية، كما همزت ما وجدته غير مهموزٍ، مثل: هولا، البقا، الأجزا...إلخ.
- أثبت الزيادة التي اتفقت عليها نسختان فأكثر، والتي لا يستقيم النص إلا بها، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة، فإنني اكتفيت بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون إضافة هذه الزيادة إلى النص، إلا إذا كان النص لا يستقيم دونها.
- حرصت على وضع علامات الترقيم من النقط، والفواصل، والأقواس، وعلامات التنصيص، والتعجب، والاستفهام.
- صححت الأخطاء التي وقع فيها النساخ في آيات القرآن الكريم مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، وأثبت الآيات القرآنية مشكلة بالرسم العثماني، وجعلتها بين قوسين زهراوين ﴿ ﴾، وعزوت الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.
- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة الواردة، مع الحكم عليها، مشيرًا إلى المراجع الأصيلة التي اعتمدت عليها.
- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم بالكتاب، وعرَّفت بالفرق الكلامية، وقد اجتهدت أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى مصادرها.

- أسندت الشواهد الأدبية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصيلة من كتب اللغة والأدب.
- خرجت الأقوال والآراء الكلامية الواردة بالكتاب من مصادر الأصيلة من كتب علم الكلام.
- علقت على الأقوال والآراء الواردة في الكتاب عندما تقتضي الحاجة مع الإحالة إلى المراجع اللازمة لذلك.
- استبدلت الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ، بألفاظ التعظيم المتعلقة بالله تعالى، وبرسوله ﷺ، مثل: (تع) تعالى، و(صلى) ﷺ، (رضي) رضي الله عنه.
- استخدمنا الرمز (+) للدلالة على زيادة الكلمة أو العبارة في النسخة، ورمز (-) للدلالة على نقص الكلمة أو العبارة في النسخة.

هذا والله أسأل أن يمنحنا هداه، وأن يرزقنا الإخلاص في العمل، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة قدير.

نماذج من النسخ الخطية المستخدمة



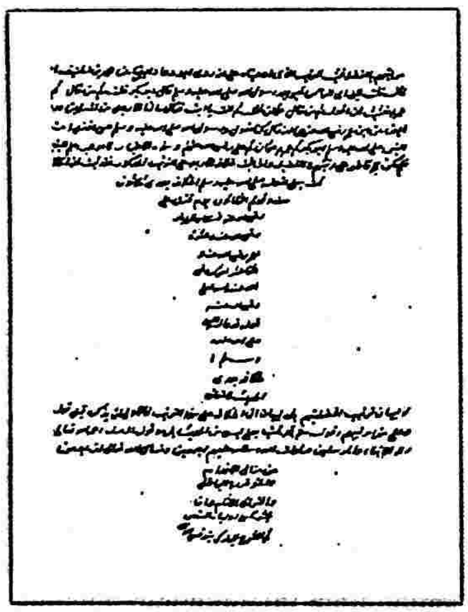
الصفحة الأولى من النسخة (أ)



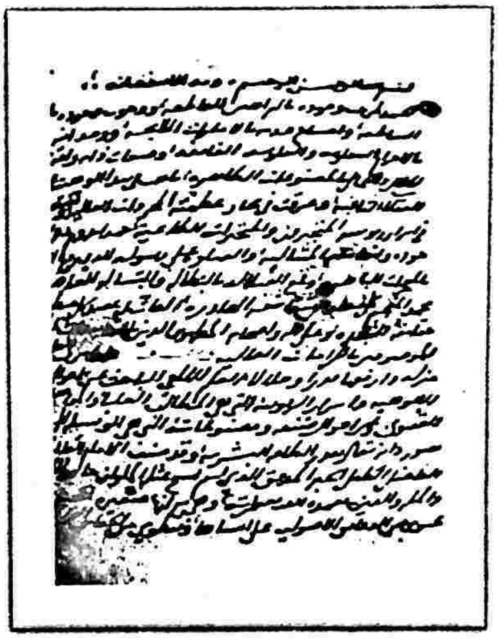
الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



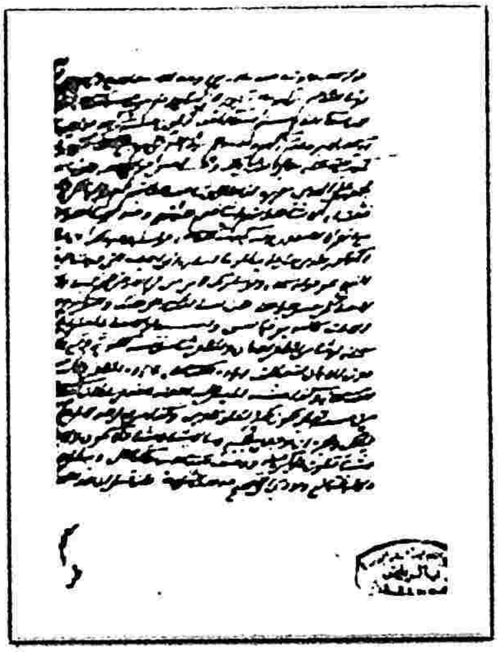
الصفحة الأولى من النسخة (ب)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



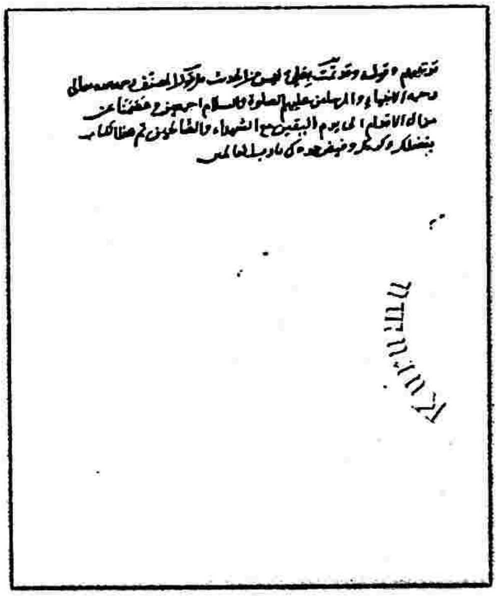
الصفحة الأولى من النسخة (ج)



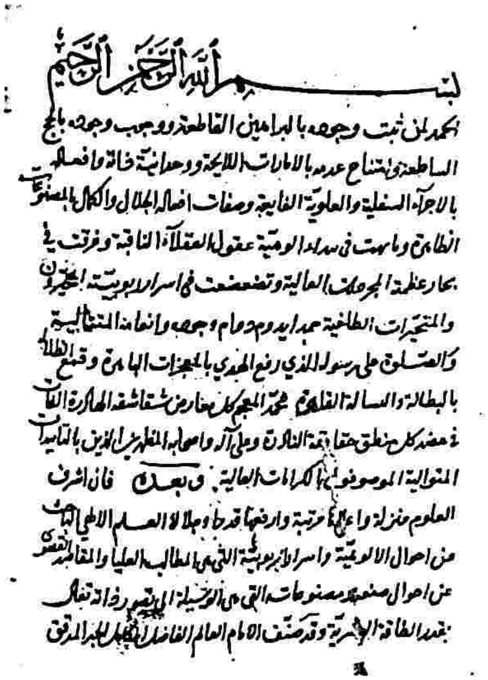
الصفحة الأخيرة من النسخة (ج)



الصفحة الأولى من النسخة (د)



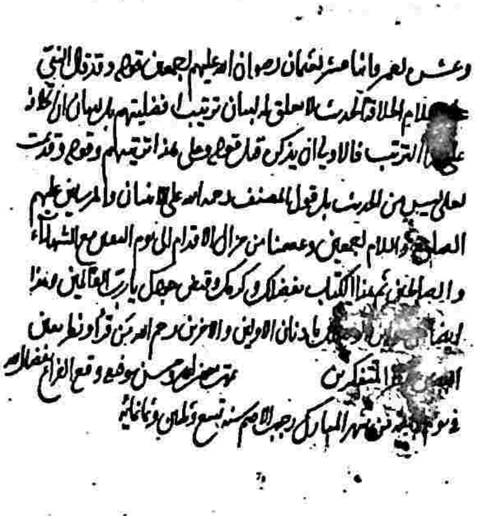
الصفحة الأخيرة من النسخة (د)



بسم الله الرحمن الرحيم

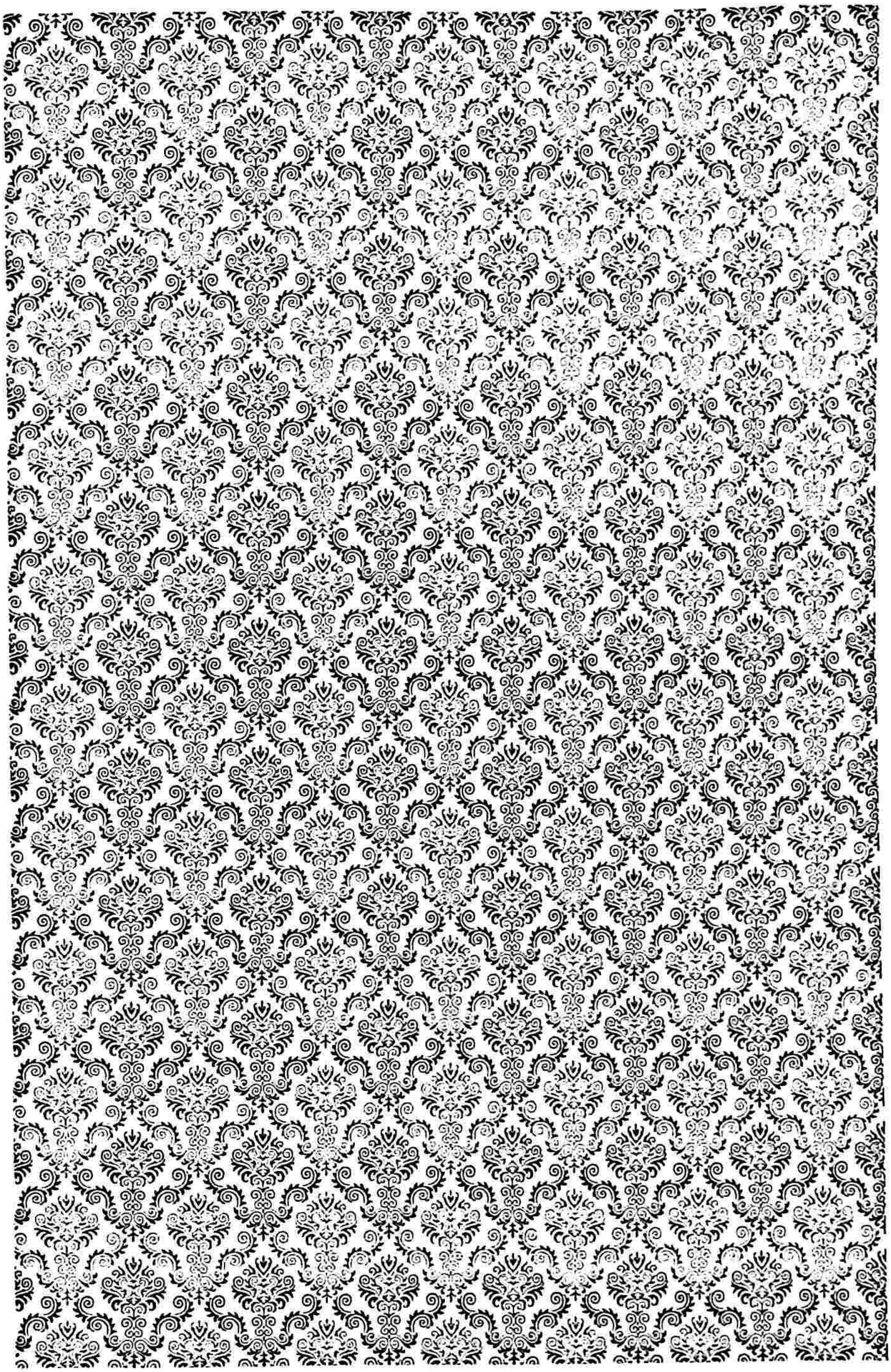
الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة ووجب وجوده بالحجج
الساطعة وامتناع عدمه بالامارات اللايحة ووحدانية ذاته وافعاله
بالاجزاء السفلية والعلوية الفايقة وصفات افضاله الجلال والكمال بالمصنوعات
الظاهرة وما بهت في سرادق الوهمية عقول العقلاء الناقبة وغرقت في
بحار عظمة الجبروت العالية وتضعضعت في اسرار ربوبيته الجبروت
والمتحيرات الطاغية حمدا يدوم بدوام وجوده وانعامه المتتالية
والصلوة على رسوله الذي رفع الهدى بالمعجزات الباهرة وقمع الضلالة
بالبطالة والضلالة القاهرة محمد المعجز كل معارض ... المعارضة الكافية
في عضد كل منطق حقايقه النادرة وعلى آله واصحابه المطهرين الذين بالتأييدات
المتوالية الموصوفين بالكرامات العالية. وبعد فان اشرف
العلوم منزلة واعلاها مرتبة وارفعها قدرا وجلالا العلم الالهي الباحث
من احوال الالوهية واسرار الربوبية التي هي المطالب العليا والمقاصد القصوى
عن احوال صنعه ومصنوعاته التي هي الوسيلة الى تصور ذاته تعالى
بقدر الطاقة البشرية وقد صنف الامام العالم الفاضل ...

الصفحة الأولى من النسخة (هـ)



وعثمان لعمر وانما هو لعثمان رضوان الله عليهم اجمعين ... وقد قال النبي
عليه السلام الخلافة بعدي ... ترتيب فضيلتهم ... ان الخلافة
على هذا الترتيب ... على هذا ترتيبهم ... وقد ثبت
... المصنف رحمه الله على الانسان ... عليهم
الصلاة والسلام اجمعين ... الى يوم ... مع الشهداء
والصالحين تم هذا الكتاب بفضلك وكرمك ... يا رب العالمين ...
... الاولين والاخرين رحم الله من قرأ ونظر ...
... المتفكرين ... وقع الفراغ بفضل الله
في ... شهر المبارك رجب الاصم سنة تسع و... وثمانمائة

الصفحة الأخيرة من النسخة (هـ)



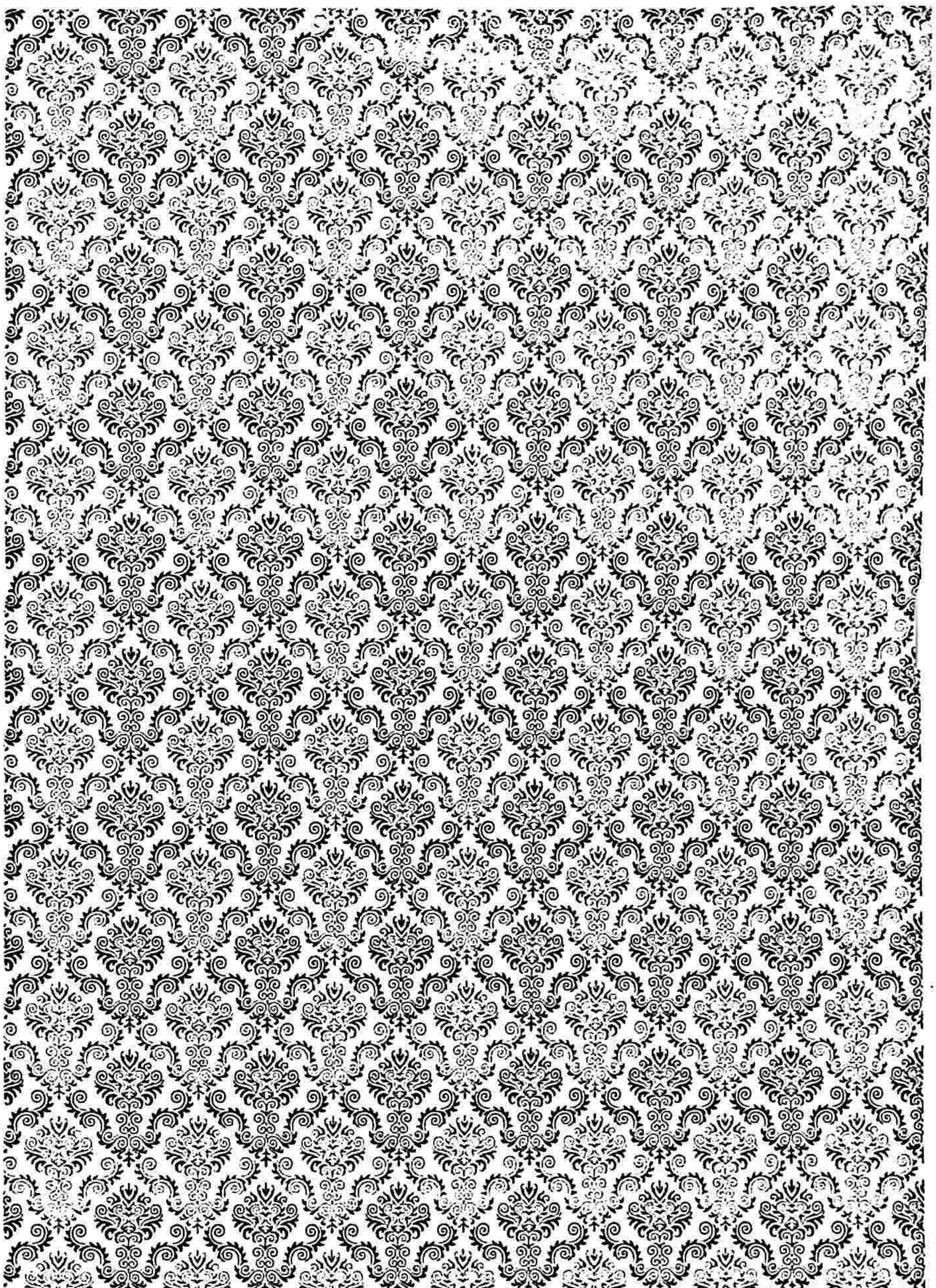
القسم الثاني

الانتقاد

في شرح عمدة الاعتقاد

للإمام أحمد بن أغوز دانشمند الأقشهري

(المتوفى ٨٠٠هـ)



[مقدمة المصنف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال الإمام النسفي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد، وآله أجمعين.

قال مولانا الصدر العالي، الإمام الكبير الكامل، النحرير، مفتي البشر، حافظ الملة والحق والدين، ناصر الإسلام والمسلمين، وراث علوم المرسلين، عبد الله بن الصدير المرحوم أحمد بن محمود النسفي غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين: جمعت في هذا المختصر عمدة عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة قدس الله أرواحهم؛ إجابة للسائلين، وصونًا لهم عن عقائد المبطلين.

قال الإمام الأقشهري:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (1)

الحمد لمن ثبت وجوده بالبراهين القاطعة، ووجوب وجوده بالحجج السَّاطعة، وامتناع عدمه بالأمارات اللائحة(2)، ووحدانية ذاته(3) بالأجرام السفلية(4) والعلوية الفائقة، وصفات ذاته وأفعاله الجلال والكمال بالمصنوعات(5) الظاهرة، ....

(1) + (لا إله إلا الله محمد رسول الله عدة للقائه): في النسخة (أ)، + (وبه نستعين): في النسخة (ج)، + (رب تمم بالخير): في النسخة (د).

(2) (الصادقة اللائحة): في النسخة (أ)، - (الصادقة): في النسخة (ب، ج).

(3) + (وأفعاله): في النسخة (هـ).

(4) (السماوية): في النسخة (ج).

(5) (المصوغات): في النسخة (ب، ج).

وتاهت في بيداء ألوهيته عقول العقلاء الثاقبة، وغرقت[١] في بحار عظمته المجردات العالية، وتضعضعت[٢] في أسرار ربوبيته المتجبرون والمتجبرات[٣] الطاغية؛ حمدًا يدوم دوام جوده وإنعاماته[٤] المتتالية.

والصلاة[٥] على رسوله الذي رفع الهدى بالمعجزات الباهرة، وقمع الضلالة بالبطالة والبسالة القاهرة: محمد المفحم[٦] كل معارض شقاشقه[٧] الهادرة، الفات[٨] في عضد كل منطبق[٩] حقائقه[١٠] النادرة، وعلى آله وأصحابه المظهرين الدين[١١] بالتأييدات المتوالية، الموصوفين بالكرامات العالية[١٢]،

وبعد:

فإن أشرف العلوم منزلة، وأعلاها مرتبة، وأرفعها قدرًا وجلالة[١٣] العلم

---

(١) (الباقية، وعرفت): في النسخة (أ).

(٢) (وتضعت): في النسخة (ب).

(٣) (والمنجزات): في النسخة (أ)، (المتحيرون والمتحيرات): في النسخة (هـ).

(٤) (وانبعاثاته): في النسخة (ب، ج).

(٥) (والتأوه): في النسخة (أ).

(٦) (المعجم): في النسخة (ج، د).

(٧) شقاشقه: (الشقشقة) شيء كالرئة يخرجه الجمل من فيه إذا هاج وهدر (ج) شقاشق، ويقال: هدرت شقشقة فلان ثار أو أفصح في كلام، ويقال: (شقشقة هدرت ثم قرت) ضجة أو فتنة ثارت ثم هدأت، ويقال: فلان شقشقة قومه: زعيمهم المتحدث عنهم. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٨٩)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة القاهرة.

(٨) (الغاب): في النسخة (أ).

(٩) (مطبق): في النسخة (ب، ج).

(١٠) (لحقائقه): في النسخة (ب، ج).

(١١) (الذين): في النسخة (هـ).

(١٢) (الغالية): في النسخة (د).

(١٣) (وجلالًا): في النسخة (د، هـ).

الإلهي الباحث عن أحوال الألوهية، وأسـرار الربوبية، التي هي المطالب العليا، والمقاصد القصوى، وعن[1] أحوال صنعه ومصنوعاته التي هي[2] الوسيلة إلى تصور ذاته تعالى بقدر الطاقة البشرية.

وقد صنف الإمام العالم الفاضل الكامل الحبر[3] المدقق الذي لم يسمع بمثله الكون[4] **حافظ الحق والملة والدين**[5] - تغمده الله بغفرانه- مقدمة، وهي: مع أنها صغيرة الحجم تحتوي من الدقائق الأصولية على أسناها، وتنطوي من الحقائق العلمية على أجلاها[6]، وتشتمل[7] على بدائع شريفة، وغرائب لطيفة.

وإني[8] مع قصوري في الصناعة والبضاعة أردت أن أشرحها[9] شرحًا وافيًا على حلّ مشكلاتها، وكشف[10] معضلاتها، بسيطًا[11] جامعًا للفوائد، وسيطًا[12] مهذبًا عن الزوائد، لا[13] بمطولٍ فيملّ إملالًا، ولا بمختصر فيخل إخلالًا، يزيح جلابيب

---

(١) (عن): في النسخة (هـ).

(٢) - (المطالب العليا والمقاصد القصوى وعن أحوال صنعه ومصنوعاته التي هي): في النسخة (ب، ج).

(٣) (الخبر): في النسخة (ب).

(٤) (يسمح بمثله الملوان): في النسخة (ب، هـ).

(٥) يقصد المصنف هنا الإمام أبي البركات النسفي، ويقصد كتابه: «عمدة العقائد».

(٦) (أحلاها): في النسخة (أ، ج).

(٧) (وتشمل): في النسخة (ب، ج).

(٨) (فإني): في النسخة (د، هـ).

(٩) (أشرح لها): في الأصل.

(١٠) (والكشف): في النسخة (ب، ج).

(١١) (بسطا): في النسخة (ج).

(١٢) (ووسطا): في النسخة (ج).

(١٣) - (لا): في النسخة (أ، ج).

أبكار معانيها للطالبين، ويجلو محاسن غوايها للخاطبين[1]، وأحرِّر مفاقده، وأبيِّن مقاصده، وأنبِّه على[2] ما ورد عليه من الاعتراضات.

ومن رأيي[3] أن أفوِّض أمري إلى العزيز الوهاب، وأوجه ذهني إلى موقف ذوي الألباب؛ فإن وفق الصواب فهو منه، وإلا فهو من قصور ذهني الخاطئ، وسميته: «كتاب الانتقاد في شرح عمدة الاعتقاد».

وقصدت أن أعرضه على حضرة من هو أفضل العالم حسبًا ونسبًا، وموروثًا ومكتسبًا[4] وغيرة، الجنان[5] نزهة وضياء وغبطة، السماء رفعة وثناء، الذي خصَّه الله تعالى بأشرف ما تتناوله من القوى النفسانية، وألطف ما تصل إليه النفوس الإنسانية، وهو المولى المعظم[6] والمخدوم الأعز الأكرم، زبدة الأنام المشرف على التمام، قواعد البر على النظام[7]، مزين معالم الفضل بعد انطماسها[8]، ومؤسس مباني العدل بعد اندراسها[9]، صاحب منصب القضاء جامع مكارم العدل والمراقبة، خليفة الله على الخلائق، سلطان القضاة شرقًا وغربًا، ومبيِّن الحق والبينات بُعدًا وقُربًا[10]، نظام الممالك، منقذ الضعفاء من ورطة المهالك، ملجأ

(١) (غير واضحة): في النسخة (ب، ج).

(٢) (عليه وعلى): في النسخة (هـ).

(٣) (دأبي): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (ومكنيًا): في النسخة (ج).

(٥) (الحنان): في النسخة (ب).

(٦) (العظيم): في النسخة (ب).

(٧) (البر والنظام): في النسخة (د، هـ).

(٨) (انتظامها): في النسخة (ب، ج).

(٩) (اندراسها): مطموسة في النسخة (أ)، - (بعد أن أسماها): في النسخة (ب).

(١٠) (بعدًا وقربًا):غير واضحة في النسخة (ب، ج).

سلاطين العرب والعجم، الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية، الحاوي للرئاستين[١] الدينية والدنيويَّة.

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد فخر الملة والحق والدين، ملاذ[٢] الأنام في العالمين: قاضي عبد المؤمن المخجل[٣] البحر الخضم بفضله، والعاديات ببره وسخائه، فليخضع السادات دون سريره[٤] كخضوع وجه الأرض دون سمائه، لا زالت رياض الفضل به ناضرة[٥]، وحدائقه لمحاسنه زاهرة، أدام الله جلاله، ومدَّ على الخافقين ظلاله، ولا سلب الله أهل العلم[٦] ظله[٧]، ولا أعدمهم دق إنعامه وجلّه، من قال: آمين، أبقى الله منهجه[٨]، ولقَّنه بعد الممات حجَّته، ووفقنا الله وإياكم[٩] سبيل الرشاد[١٠] وطريق السداد.

ولنشرع[١١] فيما نحن بصدده راجيًا من الله أن يعصمني عن الزلل والخلل، وعن القول المنظور فيه[١٢]، وعن الفعل الغير المبرور، إنه ولي الإعانة والتوفيق.

(١) (المرتبتان): في النسخة (ب، ج).

(٢) (علاء): في النسخة (هـ).

(٣) لم أقف على ترجمته.

(٤) (دونه): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ناصره): في النسخة (ب، ج).

(٦) (العالم): في النسخة (هـ).

(٧) (ظله): بياض في النسخة (د).

(٨) (مهجته): في النسخة (أ).

(٩) (على): في النسخة (د).

(١٠) - (ولا أعدمهم دق إنعامه وجلّه، من قال: آمين، أبقى الله منهجه، ولقَّنه بعد الممات حجَّته، ووفقنا الله وإياكم سبيل الرشاد): في النسخة (هـ).

(١١) (وانشرع): في النسخة (هـ).

(١٢) - (فيه): في النسخة (ب، ج).

اعلم: أن لكل علم ماهية، وموضوعًا، ومبادئ، ومسائل.

فماهية كل علم: ما يصطلح أهل ذاك العلم عليه.

وموضوعه: ما يبحث[1] فيه عن عوارضه الذاتية، أي: التي نشأت عن الذات.

ومبادؤه: ما يتوقف عليه دلائله[2].

ومسائله: ما يكون الغرض من ذلك العلم معرفته وإثباته[3].

وماهية علم الكلام هو: علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ[4] والمعاد على قانون الإسلام[5].

فقوله: علم هو: جنس له.

وقوله: «يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته»، فصل يخرج جميع العلوم

(١) (بحث): في النسخة (ب، ج).

(٢) (مسائله): في النسخة (هـ).

(٣) (وإثبات): في النسخة (ب).

(٤) (الممكنات والمبدأ): في النسخة (د).

(٥) التعريف الذي ذكره المصنف هو للجرجاني. ينظر: التعريفات ص١٦٢، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

وقد عرف علم الكلام بتعريفات مختلفة من أشهرها: التعريف الأول: هو العلم الذي يبحث فيه عن إثبات أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها. ينظر: خلاصة علم الكلام للشيخ عبد الهادي الفضلي (المقدمة). التعريف الثاني: قال الإيجي: الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشبه. ينظر: المواقف في علم الكلام ص٧. التعريف الثالث: قال التفتازاني: «الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلّة اليقينية». ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ١٦٣). التعريف الرابع: عرَّفه ابن خلدون: بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. ينظر: مقدمة ابن خلدون ص٣٧٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

سوى العلم الإلهي.

وقوله: «على قانون الإسلام» فصل قريب[1] يخرجه[2]، والمراد بقانون الإسلام: ما يكون أصوله من الكتاب المنزل على الرسول ﷺ وسنته ﷺ[3] والإجماع والمعقول الذي يوافقها، والفلاسفة أيضًا يبحثون عن هذه الأشياء، لكن على[4] أصولهم: من أن الواحد لا يصدر عنه إلا شيء واحد، والواحد لا يكون قابلًا وفاعلًا معًا، والعود ممتنع، والوحي ونزول الملك محال[5].

وموضوعه: عين[6] ذات الله سبحانه[7] من حيث هي، وذات الكتاب من حيث هي، وذوات الممكنات من حيث[8] إنها محتاجة إليه[9].

ومبادؤه: ما يتركب[10] منه مسائله[11].

---

(١) – (قريب): في النسخة (أ).

(٢) (يخرجه): مطموسة في النسخة (أ)، – (التخريج): في النسخة (ب).

(٣) (وسنتة رسوله): في النسخة (ج)، – (وسنة رسوله ﷺ): في النسخة (د)، (ممن سنة رسوله): في النسخة (هـ).

(٤) (علم): في النسخة (ب، ج).

(٥) – (محال): في النسخة (ب).

(٦) (عن): في النسخة (هـ).

(٧) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب).

(٨) – (هي وذوات الممكنات من حيث): في النسخة (أ، ج).

(٩) موضوع علم الكلام: هو العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع؛ من حيث يمكن أن يُستدل عليها بالأدلة العقلية، فترفع البدع وتزول الشكوك والشُّبه عن تلك العقائد. راجع: المقدِّمة لابن خلدون ص٤٥٨.

(١٠) (يترك): في النسخة (أ).

(١١) المبادئ: هي التي يتوقف عليها مسائل العلم، كتحرير المباحث وتقرير المذاهب؛ فللبحث=

ومسائله: الأشياء التي تعلم[1] منه[2].

❁❁❁

=أجزاء ثلاثة مرتبة بعضها على بعض، وهي: المبادئ، والأواسط، والمقاطع، وهي: المقدمات التي تنتهي الأدلة والحجج إليها من الضروريات والمسلمات، ومثل: الدور والتسلسل. وهي التي لا تحتاج إلى البرهان، بخلاف المسائل، فإنها تثبت بالبرهان. ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٩٧، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

(١) (يعلم): في النسخة (هـ).

(٢) المسائل: هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها. ينظر: التعريفات للجرجاني ص٢١١.

فصل
[في إثبات الحقائق]

قال الإمام النسفي:

قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة؛ لأن في نفيها ثبوتها. والعلم بها متحقق. وأسبابه للخلق ثلاثة:

(١) الحواس الخمس؛ وهي: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

(٢) والخبر الصادق؛ أعني: الخبر المتواتر، وخبر الرسول ﷺ.

(٣) والعقل.

وأنكرت السفوسطائية حقائق الأشياء، والسمنية والبراهمة العلم بالخبر؛ لأن المتواتر اجتمع من الآحاد التي لا تُوجِبُ العلم.

قلنا: جاز أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن عند عدمه، كقُوَى الحبلِ، وتواتر النصارى والمجوس مرجعه إلى الآحاد.

والملحدة والروافض بالعقل؛ لتناقض قضاياه، وقد لا تتناقض، فاختلاف العقلاء فيما بينهم؛ لقصور عقلهم، أو لتقصيرهم في شرائط النظر مع أنه تناقض، حيث أبطل العقل به.

والعقول متفاوتة بأصل الفطرة بالحديث خلافًا للمعتزلة؛ لكونه مناط التكليف.

والإلهام ليس سببًا للمعرفة؛ لأنه يُعارَضُ بمثله، وكذا التقليد.

قال الإمام الأقشهري:

قال[(١)]: أهل الحق... إلى آخره.

أقول: إنما[(٢)] بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر حقائق الأشياء؛ لأن المقصود الكلي، والمطلوب الأصلي من هذا الفن لما كان معرفة وجوب وجود الصانع ووحدانية ذاته، واتصافه بصفات الكمال والجلال، وغيرها من الأبحاث الآتية في هذا المختصر، والبحث عن هذه الأشياء موقوف على إثبات[(٣)] حدوث العالم، وإثبات حدوث[(٤)] العالم موقوف على إثبات وجوده وتحققه في الخارج، ينتج: أن البحث عن هذه[(٥)] الأشياء موقوف على إثبات وجوده وتحققه في الخارج[(٦)]؛ لأن الموقوف[(٧)] على الموقوف[(٨)] على الشيء موقوف على ذلك[(٩)] الشيء.

أما[(١٠)] **بيان المقدمة الأولى**؛ فلأن العالم لو لم يثبت حدوثه لما ثبت[(١١)] احتياجه[(١٢)] في وجوده إلى الصانع، فحينئذ يكون قديمًا؛ لعدم الواسطة بينهما.

---

(١) - (قال): في النسخة (أ).

(٢) (إلى آخره، وإنما): في النسخة (هـ).

(٣) + (العالم وإثبات): في النسخة (ج).

(٤) (وحدوث): في النسخة (ب، ج).

(٥) + (حدوث هذه): في النسخة (أ).

(٦) - (ينتج: أن البحث عن هذه الأشياء موقوف على إثبات وجوده وتحققه في الخارج): في النسخة (د).

(٧) (الوقوف): في النسخة (أ).

(٨) - (على الموقوف): في النسخة (ب، ج).

(٩) (ذكر): في النسخة (ب، ج).

(١٠) (وأما): في النسخة (أ، د).

(١١) - (ثبت): في النسخة (ج).

(١٢) (احتياج): في النسخة (ج).

وأما بيان المقدمة الثانية؛ فلأن[1] العالم لو لم يثبت تحققه لم يثبت حدوثه؛ لأن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه.

صدَّر الكتاب ببيان وجوده والعلم به، وهذا معنى[2] قول بعض الشارحين؛ لأن هليَّة الشيء البسيطة متقدمة على الهليَّة[3] المركبة، يعني بالهليَّة البسيطة: الهليَّة التي يُطلَب بها وجود الشيء، كقولنا: هل[4] الحركة موجودة؟ وبالمركبة التي يُطلَب بها وجود شيء لشيء[5]، كقولنا: هل[6] الحركة دائمة؟

وفيه نظر؛ لأنه حينئذٍ[7] يلزم أن يصدِّر البحث بتعريف حقيقة الأشياء، وتعريف الشيء؛ لأن الماهية بحسب شرح الاسم متقدمة[8] عليها، كما هو مذكور في علم المعاني[9].

قوله: أهل الحق، أي: أهل السُّنَّة والجماعة، وإنما أضافهم إلى الحق؛ لأنه حال

(١) (ولأن): في النسخة (ج).
(٢) (بمعنى): في النسخة (د).
(٣) (هلية): في النسخة (هـ).
(٤) (أهل): في النسخة (ب).
(٥) (للشيء): في النسخة (ج).
(٦) (أهل): في النسخة (ب).
(٧) - (حينئذ): في النسخة (ب، ج، هـ).
(٨) (مقدمة): في النسخة (د).
(٩) علم المعاني: هو فرع من فروع علم البلاغة الثلاثة، ويختص بعنصر المعاني والأفكار، وهو: علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق الكلام مقتضى الحال. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة لجلال الدين القزويني، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي (١/ ٥٢)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (١/ ٢٤)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

القول والاعتقاد الذي يدل على حال الشيء الخارج باعتبار نسبة الأمر إليه، كما يقال: طابق الواقع القول، وإذا اعتبر نسبته إلى الأمر[(١)] كان صدقًا، كما يقال: طابق القول الواقع[(٢)]، ولما كان اعتقادهم مطابقًا للواقع؛ نسبهم؛ إليه؛ ترغيبًا لاقتدائهم، وترهيبًا عن فساد اعتقاد غيرهم[(٣)].

وقوله: «حقائق الأشياء»، الحقائق جمع: الحقيقة، وهي والماهية والذات بمعنى واحد، وحقيقة الشيء ما يكون الشيء به هو هو، مثلًا: حقيقة الإنسان ما يكون الإنسان به إنسانًا، وهو الحيوان الناطق، والشيء عبارة عن الموجود[(٤)]، وهو: اسم لجميع الموجودات جوهرًا كان أو عرضًا، وثابتة، أي: موجودة في الخارج سواء اعتبر العقل أو لم يعتبر، والثبوت والوجود مترادفان خلافًا للمعتزلة[(٥)]، فإن الثبوت عندهم أعم من الوجود، وقد اختلفت[(٦)] الآراء في تعريفه، وأحسنه هو:

---

(١) (الأم): في النسخة (أ).

(٢) - (وإذا اعتبر نسبته إلى الأم كان صدقًا كما يقال: طابق القول الواقع): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (اعتقادهم): في النسخة (ب).

(٤) (الوجود): في النسخة (أ، د).

(٥) المعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء، وسموا بذلك؛ لاعتزال واصل مجلس الحسن البصري بعد عرض مشكلة مرتكب الكبيرة، وجلس في ناحية من المسجد يقرر مذهبه، وقد أطلق المعتزلة على أنفسهم اسم: أهل العدل والتوحيد، وأطلق عليهم أعداؤهم اسم: المعطلة، وسُموا بالقدرية؛ لإثباتهم قدرة للعبد في الفعل، وسُموا بالجهمية، وقد صنَّف الإمام أحمد بن حنبل رسالة في الرد عليهم، وسُموا بالمفنية؛ لقول أبي الهذيل العلاف بفناء حركات أهل الخلدين، وسُموا باللفظية؛ لقولهم: إن القرآن مخلوق، وسُموا بالقبرية؛ لإنكار بعضهم عذاب القبر. راجع: تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي الدمشقي ص ٥٣ وما بعده، والمنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه: أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد علي ص ١٣ وما بعدها، ط: دار المعرفة الجامعية.

(٦) (اختلف): في النسخة (أ، هـ).

الكون؛ إذ لا يفهم من الوجود إلا هذا، ويقال بالفارسية: هستي[1]، وهذا أحسن حدًّا[2]؛ إذ ليس فيه شائبة المصدرية الموهمة للحدوث، فيكون متناولًا لوجود الباري تعالى[3] ولغيره[4].

واعلم: أن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى[5] لو قال بدل قوله: «ثابتة»[6] موجودة لكان أولى؛ حتى يكون متفقًا عليه، ولم ترد الشبهة؛ لأن الثبوت لا يستلزم الوجود عند البعض؛ لأنه عام كما ذكرنا، ولم[7] يلزم من ثبوتها عندهم وجودها؛ لأن العام لا يستلزم الخاص إلا جزئيًّا، وإن في تخصيص ثبوت حقائق الأشياء بأهل الحق[8] نظر؛ لأن غير[9] السوفسطائية[10] من أهل التحقيق كلهم قائلون بحقائق الأشياء.

---

(١) هستي في الفارسية: أي كون. + (وبالتركي وروستي): في النسخة (ج).

(٢) (حد): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٤) يقول شمس الدين السمرقندي بعد أن ذكر ثلاثة آراء: «والرابع: هو الكون، وهو أحسن من الجميع؛ إذ لا يفهم من الوجود سوى هذا، ويقال بالفارسية: هستي، وهذا أحسن حدًّا؛ إذ ليس فيه ثنائية المصدرية الموهمة للحدوث، وينبغي أن يفهم من الكون ما يحصل بالمصدر، وهذا التعريف وإن كان بالحقيقة تعريفًا لفظيًّا، لكن العقلاء استحسنوا ذلك حتى صرحوا بأن البسائط القريبة من الطبع إذ عرِّفت بمرادف أجلي كان أنفع من التعريف الرسمي، وهذا رأي صواب». المعارف في شرح الصحائف (١/ ٣٨٣)، المكتبة الأزهرية القاهرة ٢٠١٦م.

(٥) - (تعالى): في النسخة (ب، د)، - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى): في النسخة (ج)

(٦) + (هي): في النسخة (أ).

(٧) (فلم): في النسخة (هـ).

(٨) - (بأهل الحق): في النسخة (ب).

(٩) - (غير): في النسخة (هـ).

(١٠) السوفسطائية: كلمة يونانية مشتقة من اللفظة: «سفسطة» (سوفيسما)، التي تعني: الحكمة والحذق، وقد أطلقها الفلاسفة على الحكمة المموهة والحذاقة في الخطابة أو الفلسفة، كما أطلقت على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافتة المبادئ كفلسفة الريبية (الشكية) واللاأدرية،=

فإن قيل: ذكر الشيء لا يوجب نفي[1] ما عداه ما لم يكن فيه من أداة الحصر.

قلنا: نعم، لكن ما الفائدة في ذكرهم وحدهم[2]؟ فلا بُدَّ من تصوره[3] حتى يُسلِّم صاحبه[4]، أو يمنع.

قوله: لأن في نفيها ثبوتها- أي: في نفي الحقائق ثبوت الحقائق[5]- إشارة إلى دليلنا.

تقريره أن نقول[6] مع منكريها: هل للنفي الذي ذكرتم وجود وحقيقة أم لا؟ فإن قالوا: لا، فنقول[7]: فكيف نفيتم[8] حقائق الأشياء، والنفي ليس بثابت؟ فبطل

=والسوفسطائية تقوم على استعمال قوة الخطابة والبيان والبلاغة والحوار الخطابي، والقوانين الجدلية الكلامية؛ بهدف الوصول إلى الإقناع بما يعتقد أنه الحقيقة، وبهذا المعنى أصبحت السوفسطائية عنوانًا على المغالطة والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة، وتُعد السوفسطائية دعوة نسبية شكية وتمردًا على العلوم الطبيعية، وقد تسللت أفكارهم إلى البيئة الإسلامية، فوجدنا مَنْ ينكر الحقائق، وناظرهم الإمام أبو حنيفة. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص٩٧-١١٢، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٤م، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٥)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٢٠، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥-٢٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٢، وأصول الدين للبزدوي ص٦ وما بعدها.

(١) (لا يوجد بنفي): في النسخة (ب).

(٢) (وحده): في النسخة (ج).

(٣) (تصويره): في النسخة (هـ).

(٤) (صحبته): في النسخة (أ)، (نسلم صحته): في النسخة (هـ).

(٥) - (ثبوت الحقائق): في النسخة (ب، ج، د).

(٦) (يقول): في النسخة (هـ).

(٧) (فيقول): في النسخة (هـ).

(٨) (نقيم): في النسخة (ج).

قولكم: إنها ليست ثابتة[1]، وإن قالوا: بلى، للنفي وجود وحقيقة[2] فقد أقروا بإثبات حقائق الأشياء؛ لأن النفي حينئذ[3] شيء، وأقروا بحقيقته، وإذا كان له حقيقة يكون لغيره أيضًا حقيقة؛ لعدم القائل بالفصل، وهذا معنى قوله في الشرح: «إذ قولهم: لا حقيقة للأشياء تحقيق منهم لنفي الحقائق، وإلا لارتفع الخلاف وكانوا مبطلين قولهم[4] بقولهم»[5].

فإن قيل قوله: «في النفي ثبوتها» لا يصح؛ لأنهم ينفون بهذا القول حقائق الأشياء، فكيف يكونون[6] مثبتين لها، فإن ذلك يؤدي إلى الجمع بين النقيضين؛ لأنه إذا كان النافي لحقيقة الأشياء مثبتًا لها كان اللفظ الواحد دليلًا على نفي الحقيقة وإثباتها[7]، وذلك جمع بين النقيضين، وهو مستحيل.

قلت: الاستحالة إنما تثبت إذا لم يكن نفي الشيء سببًا لإثبات ذلك الشيء، أما إذا كان سببًا، فلا استحالة وهٰهنا كذلك؛ لأن النفي لا يثبت إلا إذا كان لذلك النفي حقيقة.

قيل: وفيه بحث؛ لأن لهم أن يمنعوا كون النفي[8] شيئًا حتى يلزم حقيقته؛ إذ لا عبرة بالعبارة، وفي بحثه نظر؛ لأنه يمكن أن يجاب عنه: بأنه لو لم يكن النفي شيئًا

---

(١) (بثابتة): في النسخة (أ).

(٢) (فإن قالوا: لا، فنقول: فكيف نفيتم حقائق الأشياء، والنفي ليس بثابت؟ فبطل قولكم: إنها ليست ثابتة، وإن قالوا: بلى للنفي وجود وحقيقة): تكررت في النسخة (هـ).

(٣) (في): في النسخة (ب).

(٤) - (وكانوا مبطلين قولهم): في النسخة (ب).

(٥) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ١٠٨.

(٦) (ينكرون): في النسخة (هـ).

(٧) (وإثباته): في النسخة (د).

(٨) (المنفي): في النسخة (أ).

لبطل قولهم: لا حقيقة للأشياء، كما مرَّ في تقرير الدليل.

وأيضًا قيل لهم: إن تعارضوا وتقولوا بأي دليل عرفتم صدق قولكم: حقائق الأشياء ثابتة، فإن قلتم: بالحواس أو بالعقل، فنقول: قد تطرق التهمة في الحكم الحسي والعقلي، أما الأول فلما سيجيء، وأما الثاني فلأن المعقولات فرع المحسوسات، فإن ما[1] فُقِد حسًّا فُقِد عقلًا، والأصل أقوى من الفرع، فإذا تطرق التهمة إلى الأصل فتطرقها إلى الفرع أولى، فلا بُدَّ[2] من فوقهما حاكم آخر، ولا يجوز أن يكون ذلك هو[3] الاستدلال[4]؛ لأنه فرعها[5] فلو صححناها به لزم الدور، ولا نجد حاكمًا آخر، فإذًا لا طريق إلى التوقف، وفيه نظر أيضًا نذكره[6] بعد إن شاء الله تعالى.

وأيضًا في قوله: ولا يجوز أن يكون ذلك هو الاستدلال[7] إلى قوله: لزم الدور فيه ما فيه؛ لأن الاستدلال عين الحكم العقلي؛ إذ هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر، فكيف[8] يكون حاكمًا آخر حتى يلزم الدور؟

وقال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ **في الشرح:** ولا مناظرة مع هؤلاء بإجماع العقلاء[9] إلا

---

(١) - (ما): في النسخة (د).

(٢) (ولا بُدَّ): في النسخة (د).

(٣) - (هو): في النسخة (ج).

(٤) (الاستدلالي): في النسخة (د).

(٥) (فرعهما): في النسخة (هـ).

(٦) (يذكره): في النسخة (هـ).

(٧) (الاستدلالي): في النسخة (د).

(٨) (فيكون): في النسخة (هـ).

(٩) يظهر هنا من عبارة المصنف أنه يرفض المناظرة مع هذه الطائفة، لكن الحقيقة أنه يرفض نوعًا معينًا من المناظرة التي لا تستند على المنطق والعقل؛ ولذا يستثنى نوعًا واحدًا يمكن أن يجدي معهم=

بقطع الجوارح، والضرب المبرح، فإذا استغاثوا يقال لهم: لا حقيقة للقطع[1] والضرب، وإنما ذلك[2] إيصال الراحة إليكم إلى أن يتركوا العناد، ويقروا بالحقائق؛ وهذا لأن فائدة المناظرة أن يثبت بالدليل صحة قول، وبطلان قول آخر، والعلم الحاصل بالدليل أخفى من العلم الحاصل بالحواس، والمنكر للثاني منكر للأول ضرورة؛ ولأن[3] المناظرة إنما تكون بين اثنين إذا كان بينهما أصل مُسَلَّم حكمه الإثبات، وآخر[4] مُسَلَّم حكمه النفي، فاختلفوا في فرع له شبه بهما أن إلحاقه بأي الأصلين[5] أقوى، وإذا لم يكن لهم أصل مسلم لا يتصور مناظرتهم.

أقول: والقول[6] ما قاله:

إِذَا قَالَت حَذَامِ فَصَدِّقُوهَا ❁ فَإِنَّ القَوْلَ مَا قَالَت حَذَامِ[7]

والمراد من الأصل المُسَلَّم: المقيس عليه، ومن الفرع: المقيس.

=نفعًا، وهو طريق الإيلام الحسي، ويعلل منهجه هذا في الفقرة التالية. ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٠٨.

(١) (المقطع): في النسخة (أ).

(٢) (هو): في النسخة (ج).

(٣) (لأن): في النسخة (هـ).

(٤) (وأصل آخر): في النسخة (د).

(٥) (بالأصلين): في النسخة (ب، ج).

(٦) (والحق): في النسخة (ج).

(٧) قال الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد في: سبيل الهدى تحقيق شرح قطر الندى ص٤٣ حول بيتي الشعر:

فلولا المزعجات من الليالي ❁ لما ترك القطا طيب المنام
إذا قالت حذام فصدقوها ❁ فإن القول ما قالت حذام

قال: «البيتان قيل: إنهما لديسم بن طارق أحد شعراء الجاهلية، والصواب كما في اللسان: أنهما للجيم بن صعب والد حنيفة وعجل، وحذام امرأته وفيها يقولهما» أهـ.

كما يقال: في مسح الرأس إنه لا يسن تثليثه؛ قياسًا على مسح الخف[1]، فيلحق هذا الفرع الذي هو مسح الرأس على الأصل الذي هو مسح الخف في حكمه الذي هو عدم سُنيَّة التكرار.

وقال المعارض: إن تثليثه سنة؛ قياسًا على غسل الوجه، فيلحق على هذا الأصل الذي حكمه الإثبات، وهو سُنيَّة[2] التكرار، ويمكن أن يكون المراد من الأصل المُسَلَّم: الدليل، ومن الفرع: المدلول.

قال: والعلم بها متحقق... إلى آخره[3].

أقول[4]: لما فرغ[5] من إثبات حقائق الأشياء شرع في بيان تحقق العلم بها.

[تعريف العلم]

واختلفوا في تعريف العلم:

فقال بعض أصحابنا: العلم من حيث هو العلم[6] غني عن التعريف؛ لما أن البعض من العلوم بدهي؛ كالعلم بأن[7] الشيء إما أن يكون، وإما أن لا يكون، وإذا كان هذا العلم المقيد بدهيًّا، فمطلق العلم يكون بدهيًّا؛ لأن الموقوف[8] عليه البدهي أولى أن يكون بدهيًّا[9].

(١) (الرأس): في النسخة (هـ).

(٢) (سنة): في النسخة (هـ).

(٣) – (إلى آخره): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) – (أقول): في النسخة (هـ).

(٥) (فرع): في النسخة (هـ).

(٦) + (الذي هو): في النسخة (ج).

(٧) (لأن): في النسخة (هـ).

(٨) (الوقوف): في النسخة (أ).

(٩) الكلام في أن العلم غني عن التعريف، نسبه صاحب المتن للإمام الرازي، راجع: الاعتماد في=

وفيه نظر؛ لأنه إن[1] أراد بقوله: إن العلم المقيد بدهي أن تصور حقيقته بدهي فممنوع[2]، بل هو عين النزاع، وإن أراد به حصول التصديق به بدهي فمسلم، لكن لا يلزم من بداهة التصديق بداهة التصور[3] حتى يكون مطلق العلم بدهيًّا.

وقيل: لو[4] لم يعرف لغيره[5]؛ لأنه لو عرف العلم لكان بغيره؛ لامتناع تعريف الشيء بنفسه، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما بطلان اللازم أن[6] غير العلم إنما[7] يُعلَم بواسطة العلم[8]، فلو عُلِم العلم بغيره يلزم توقف العلم على الشيء المتوقف على العلم، فإنه[9] دور مصرح.

وجوابه أن يقال: لا نسلم[10] انتفاء اللازم؛ لأن لزوم الدور ممنوع، وإنما يلزم إن لو كانت جهة التوقف[11] متحدة وليس كذلك، فإن غير العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على تصور العلم، وتصور العلم موقوف على تصور غيره،

=الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٩، وإن كان الرازي قد عرف العلم بتعريف أورده صاحب المواقف بأن: العلم اعتقاد جازم مطابق لموجب. ينظر: المواقف للإيجي (١/ ١١)، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٤).

(١) - (إن): في النسخة (أ، ب، ج، د).

(٢) (ممنوع): في النسخة (أ).

(٣) (التصرف): في النسخة (هـ).

(٤) - (لو): في النسخة (أ، د).

(٥) (لعسره): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فالملزوم مثله؛ لأن): في النسخة (هـ).

(٧) - (إنما): في النسخة (ب، ج).

(٨) (يعلم بالعلم): في النسخة (ب، ج).

(٩) (وإنه): في النسخة (د، هـ).

(١٠) (لانما): في النسخة (أ).

(١١) (المتوقف): في النسخة (أ، ج).

فلا[(١)] دور.

وقال بعضٌ: هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن[(٢)]، وهو ليس بصواب؛ لأنه مردود بعلم الباريء تعالى[(٣)].

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)] في شرحه: إلا أن يراد الانتفاء من الأصل.

أقول: وفيه نظر؛ لأنه إذا كان المراد الانتفاء من الأصل لم يصدق على علمنا؛ لأن انتفاء الأصل ليس بمتصور فينا أصلًا.

وقال الجبائي[(٥)]: إنه اعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة أو دليل، وهذا أيضًا ليس[(٦)] كما ينبغي؛...

(١) (ولا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) رفض صاحب المتن هنا أيضًا تعريف بعض الأصحاب من أتباع المدرسة الماتريدية؛ بأن العلم: صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن؛ لأن علم الله تعالى لا ينفي عنه الجهل والشك والظن والسهو إلا بشرط واحد، وهو أن يكون المقصود نفي هذه الأوصاف من الأصل بمعنى: ألا يلحقه الوصف بها إطلاقًا. ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٤.

(٣) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٤) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ب).

(٥) الجبائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أكابر شيوخ المعتزلة، وإليه نسبة طائفة (الجبائية)، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، نسبته إلى «جبى» من قرى البصرة، اشتهر في البصرة، دفن بجبى، له (تفسير) حافل مطول، من أشهر تلاميذه الإمام الأشعرى الّذي ناظره، وقطعه، وبعدها تحول عن الاعتزال، وأصبح إمامًا للسنة، توفي الجبائي سنة ٣٠٣هـ. ينظر: الملل والنحل (١/ ٧٨ وما بعدها)، والفرق بين الفرق ص١٨٣، ١٨٤، والتبصير فى الدين ص٥٢، ٥٣، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٠)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٥)، ومفتاح السعادة (٢/ ٣٥)، وينظر: دائرة المعارف الإسلامية (٦/ ٢٧٠-٢٧٤)، والأعلام للزركلي (١٤/ ١٥١).

(٦) – (وقال الجبائي: إنه اعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة أو دليل، وهذا أيضًا ليس): في=

لأن[1] «أو» التي[2] للتشكيك تنافي[3] التعريف؛ لأنه للتحقيق، وأيضًا المعدوم معلوم، وليس بشيء عند أهل السُّنَّة والجماعة[4] رضي الله عنهم أجمعين[5]، وعند المعتزلة: وإن كان المعدوم الممكن شيئًا، لكن المستحيل ليس بشيء[6] اتفاقًا[7].

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني[8]: إنه معرفة المعلوم على ما هو به، وهو أيضًا

=النسخة (هـ).

(١) (كما ينتفي الآن): في النسخة (هـ).

(٢) (لأن والتي): في النسخة (ب).

(٣) (منافي): في النسخة (ب)، - (ينافي): في النسخة (د).

(٤) يلاحظ اعتراض صاحب المتن هنا على تعريف الجبائي؛ لأنه لم يشتمل على شروط التعريف، وهو أن يكون جامعًا مانعًا، ويقصد بالجمع هنا أن يشتمل على كل أفراد المعرف، وهذا ما لا يمكن أن ينطبق إذا كان في التعريف كلمة: «أو»، وهي ما يستدل بها على التخيير بين شيئين. راجع تعريف الجبائي للعلم في كتاب: أصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢١، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص٥.

(٥) (رضي الله عليهم): في النسخة (ب، ج).

(٦) - (عند أهل السُّنَّة والجماعة- رضي الله عنهم أجمعين- وعند المعتزلة: وإن كان المعدوم الممكن شيئًا، لكن المستحيل ليس بشيء): في النسخة (د).

(٧) ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٨٦ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٢، ٢٢٣، ومن كتب الأشاعرة: الشامل في أصول الدين للجويني ص٧٦، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٢٦، ٢٧، والمحصل له أيضًا ص٥٩، ٦٠.

(٨) أبو بكر الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، من كتبه: (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(هداية المسترشدين)، و(تمهيد الدلائل)، و(كشف أسرار الباطنية)، و(التمهيد)، توفي سنة ٤٠٨هـ. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٤٨١)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٧٧)،=

ليس بجيد؛ لأنه ليس بجامع؛ إذ لا يتناول علم البارئ تعالى؛ لأن المعرفة اسم للعلم المستحدث وهو: انكشاف عن شيء بعد لبس وتوهم، يقال: عرفت فلانًا، أي: استحدثت به علمًا؛ ولأنه كم من معلوم يحصل بالفكرة، ولا يحتاج إلى الذكر، ولا يكون جامعًا[1].

وقال[2] المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: والصحيح[3] ما قاله الشيخ الإمام[4] أبو منصور الماتريدي[5] رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه صفة يتجلى[6] بها المذكور لمن قامت هي به[7].

=والأعلام للزركلي (١٣/ ٤٤٥).

(١) يسوق المؤلف هنا تعريف الباقلاني للعلم، وينتقده بناء على أن المعرفة هي مرادفة للعلم، فكأنه عرف الشيء بنفسه. راجع: التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ص٣٤، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٤.

- (ولأنه كم من معلوم يحصل بالفكرة، ولا يحتاج إلى الذكر، ولا يكون جامعًا): في النسخة (هـ).

(٢) - (ولأنه كم من معلوم يحصل بالفكرة ولا يحتاج إلى الذكر، ولا يكون جامعًا، وقال): في النسخة (ج، د)، + (ودرسه): في النسخة (ج).

(٣) (الصحيح): في النسخة (هـ).

(٤) - (الإمام): في النسخة (د).

(٥) أبو منصور الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، من أئمة علماء الكلام ومؤسس فرقة الماتريدية، نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند)، من كتبه: (التوحيد)، و(أوهام المعتزلة)، و(ورد أوائل الأدلة للكعبي)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل)، و(تأويلات القرآن)، أو (تأويلات أهل السنة)، مات بسمرقند سنة ٣٣٣هـ. راجع: الموسوعة الإسلامية الإصدار الجديد (٧/ ٨٤٦ وما بعدها)، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢/ ١٣٠)، وأبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية لعلي عبد الفتاح عزب ص١٢ وما بعدها، والأعلام للزركلي (٧/ ١٦).

- (الماتريدي): في النسخة (ج).

(٦) (يتحلى): في النسخة (هـ).

(٧) (لمن قامت به): في النسخة (ج)، - (لمن قامت هي بها المذكور): في النسخة (د).

وقيد به؛ ليندرج تحته الموجود والمعدوم، وهذا أيضًا فيه ما فيه[1].

وأقرب[2] الحدود إلى الصحة: هو أن العلم صفة توجب تمييزًا بحيث لا يحتمل النقيض، وهذا كلام وقع في البين في تعريف العلم، فلنرجع[3] إلى ما كنا[4] فيه.

ونقول[5]: العلم بحقائق الأشياء متحقق ضروري لا سبيل إلى إنكاره خلافًا لطائفة من السفوسطائية؛ فإن بعضهم[6] ينكرون حقائقها، وبعضهم لا[7] ينكرونها، ولكن يقولون: لا نعلم هل للأشياء حقيقة أم لا؟ تمسكًا بأن أقوى أسباب العلم عندكم الحواس، وكونها سببًا له[8] منتفٍ، وكذا الباقي.

أما الأول: فظاهر.

وأما الثاني: فلأن قضاياها متناقضة، وكل ما تناقضت قضاياه فلا يوجب علمًا يقينيًّا.

أما بيان الصغرى: فلأن الممرور يدرك العسل مرًّا، وغيره يدركه حلوًا، وكذا ما نراه شيئًا واحدًا، فالأَحْوَلُ يراه[9] شيئين.

---

(١) أورد أبو المعين النسفي في: تبصرة الأدلة (١/ ١١) تعريف الماتريدي للعلم، وقال: «إنه لم يأت بهذه العبارة على هذا النظم والترتيب»، وأورده الصابوني في: الكفاية في الهداية ص٢٢٥، وكذا أورده البياضي في: إشارات المرام ص٣٩، وكذا التفتازاني في: شرح المقاصد ص١٤.

(٢) + (إلى): في النسخة (ب).

(٣) (فله رجع): في النسخة (أ)، - (فليرجع): في النسخة (د).

(٤) (كلامنا): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ونقول) تكررت في النسخة (د).

(٦) (فإن بعضهم): تكررت في النسخة (هـ).

(٧) - (لا): في النسخة (هـ).

(٨) - (له): في النسخة (د).

(٩) (يرى الأحوال): في النسخة (د).

وأما بيان الكبرى: فلأنا لا نعلم بالضرورة أن أي الحكمين صادق وأيهما كاذب[(١)]، فلا يكون ما تناقضت قضاياه دليلًا مثبتًا.

وأما الثالث: فلأن الأقوى لما لم يكن سببًا للعلم؛ فلأن لا يكون الأضعف سببًا له أولى[(٢)].

وجوابه: أنكم أقررتم بهذا الاستدلال على بطلان قولكم؛ لأنَّكم على هذا التقدير[(٣)] أثبتم العلم بالحواس، والتناقض والعلم بالشيء، والعلم بالممرور، والعلم بالعسل.

فنقول: أعلمتم هذه الأشياء أم لا؟ فإن قالوا: لا، فنقول: بطل قولكم بأن أقوى أسباب العلم... إلى آخره، وإن قالوا: نعم، فقد أقروا بثبوت العلم بحقيقة هذه الأشياء، فكانوا مبطلين قولهم بقولهم، ولئن سلمنا صحة[(٤)] قولكم: لكنا لا نقول[(٥)]: إن كل الحواس سبب للعلم حتى يرد[(٦)] نقضكم علينا، بل المراد بها الحواس السليمة، ولا تتناقض قضاياها قط عند سلامتها، وإنما يختل إدراكها عند اعتراض الآفات عليها، ولا كلام فيها.

وأيضًا يقال لهم: هل تدرون أنكم لا تدرون أم لا[(٧)]؟ فإن قالوا: نعم، فقد أقروا

(١) - (وأيهما كاذب): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (وأما الثالث فلأن الأقوى لما لم يكن سببًا للعلم فلأن لا يكون الأضعف سببًا له أولى): في النسخة (ج).

(٣) (التعريف): في النسخة (هـ).

(٤) (حجة): في النسخة (د).

(٥) (نقول): مطموسة في النسخة (أ)، - (نتولى): في النسخة (ب).

(٦) - (يرد): في النسخة (هـ).

(٧) - (أم لا): في النسخة (د).

أنهم يدرون وهو نقض[1] مذهبهم، وإن قالوا: لا ندري أنا لا ندري سُئِلوا عن نفي الدراية عن درايتهم عن الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى، ثم يبطل قولهم: حيث أقروا أنهم لا يدرون مذهبهم، كذا ذكره صاحب: «التبصرة»[2].

وقال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: على أن بقاءه[3] إلى هذه المدة دليلٌ لنا؛ إذ لو لم يكن عالمًا بأسباب البقاء فاجتلبها، وبأسباب الفناء فاجتنبها لما بقي إلى هذه المدة، فدل بقاؤه إلى هذه المدة على علمه بحقائق الأشياء، وفيه نظر؛ لأن للخصم أن ينكر ذلك كله، ويقول: إن الله تعالى أبقانا إلى وقت آجالنا، فلم نعلم أسباب البقاء ولا أسباب الفناء في أكل[4] الخبز، ولم أعلم حقيقة الأكل، ولا حقيقة الخبز، واحترز عن[5] الحرارة والبرودة، ولم[6] أعلم حقيقة الاحتراز، ولا حقيقة الحرارة، ولا حقيقة البرودة[7]، وحينئذٍ يضطرون[8] إلى أن يُعذَّبُوا بالضرب المؤلم حتى يقروا بالحِسيَّات.

[في أسباب العلم للخلق]

قال: «وأسبابه للخلق[9]...» إلى آخره.

(١) (بعض): في النسخة (هـ).
(٢) صاحب التبصرة: هو الإمام النسفي، وقد سبق ترجمته، ينظر في رأيه: تبصرة الأدلة، تحقيق: د. محمد الأنور (١/ ١٤٧)، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
(٣) (بقاء): في النسخة (هـ).
(٤) (فأكل): في النسخة (أ، ج، د).
(٥) (من): في النسخة (ب).
(٦) (ولا): في النسخة (ب).
(٧) (والبرودة): في النسخة (ب، ج).
(٨) (يضطروا): في الأصل.
(٩) – (للخلق): في النسخة (هـ).

أقول: لما فرغ من إثبات حقيقة الأشياء والعلم بها، شرع الآن، في[(١)] أسباب العلم[(٢)]، أي[(٣)]: الأسباب[(٤)] التي يحصل العلم بواسطتها ثلاثة، الضمير في: «أسبابه» راجع إلى العلم، والمراد من العلم هٰهنا: العلم الحادث، وإليه أومئ بقوله: «للخلق»، أي: للمخلوق[(٥)].

وبقوله: وأسبابه، ووجه[(٦)] الانحصار أن يقال: إن سبب العلم لا يخلو؛ إما أن يكون مركبًا من الحس والعقل أو لا[(٧)]، والأول هو: الخبر الصادق، والثاني: إما أن يكون ظاهرًا أو لا؛ والأول هو الحواس[(٨)]، والثاني هو[(٩)] العقل.

وربما يقرر الانحصار على وجه آخر، وهو أن العالِم[(١٠)] لا يخلو؛ إما أن يكون محتاجًا في حصول العلم إلى غيره أو لا؛ والأول[(١١)] هو الخبر الصادق، والثاني[(١٢)] إما أن يكون محتاجًا[(١٣)] إلى سبب ظاهر من نفسه أو لا؛ الأول هو الحواس،

(١) (أي): في النسخة (أ، ج).
(٢) - (أسباب العلم): في النسخة (أ).
(٣) (أن): في النسخة (د).
(٤) (الأشياء): في النسخة (هـ).
(٥) - (للمخلوق): في النسخة (ب)، (المخلوق): في النسخة (هـ).
(٦) (وجه): في النسخة (د).
(٧) (أم لا): في النسخة (ج).
(٨) - (إما أن يكون ظاهرًا لأولًا والأول هو الحواس): في النسخة (ج).
(٩) - (هو): في النسخة (أ، ب).
(١٠) (العلم): في النسخة (هـ).
(١١) (أ): في النسخة (د).
(١٢) (ب): في النسخة (د).
(١٣) - (في حصول العلم إلى غيره أولًا، والأول هو الخبر الصادق، والثاني إما أن يكون محتاجًا): في النسخة (ب).

والثاني[1] هو العقل.

وبطريق آخر فنقول: المعلوم[2] بالسبب إن كان محسوسًا يدرك بالحس، وإن كان معقولًا يدرك بالعقل، وإن لم يكن محسوسًا ولا معقولًا فلا طريق إلا الخبر هكذا ذكر في[3] «الهادي»[4].

قال: «الحواس الخمس»[5].

أقول: «الحواس» مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: أحدها: الحواس الخمس. الحواس جمع: الحاسة، وهي[6]: القوة المدركة، وكل حاسة مدركة[7] مختصَّة بما يلائمها[8] من المدركات إذا استعملت فيها تفيد[9] العلم، والمراد منها هٰهنا: الظواهر لا البواطن.

أحدها[10]: السمع، وهو: قوة مستودعة في العصب[11] المغروس[12] في مقعر

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (العلم): في النسخة (د)، (مقول العلوم): في النسخة (هـ).

(٣) – (في): في النسخة (أ، ب).

(٤) ينظر: الهادي في علم الكلام لجلال الدين الخبازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٩٩، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢١م.

(٥) (الحواس... إلى آخره): في النسخة (د، هـ).

(٦) (وهو): في النسخة (أ، ب).

(٧) – (مدركة): في النسخة (ج).

(٨) (مختصة بملائمها): في النسخة (هـ).

(٩) (يفيد): في النسخة (د).

(١٠) – (أحدها): في النسخة (ج)، – (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(١١) (الغضب): في النسخة (أ)، – (مسموعة في العصب): في النسخة (ج).

(١٢) (المفروش): في النسخة (هـ).

الصماخ؛ وسبب إدراكه وصول الهواء المتموج[١] بين القارع والمقروع إلى الصماخ.

والثاني[٢]: البصر وهو: قوة باصرة محلها الروح المصبوب في العصبتين[٣] المجوفتين اللتين يخرجان من مقدم الدماغ، ويتقاطعان[٤] قبل وصولهما إلى العينين، ثم يفترقان، فيذهب كل واحدة منهما إلى عين.

واختلفوا في كيفية الإبصار: فذهب الشيخ أبو علي بن سينا[٥]: إلى أنه إنما يحصل بانعكاس صورة من المرئي، وانطباعها في جزء من الحدقة، وهو: الرطوبة الجلدية، والمراد من الانعكاس: انتقال الصورة عن الشيء إلى الرطوبة المذكورة، وكيفية ذلك أن يرتسم[٦] فيما بين الناظر والمرئي شكل مخروط متوهم يكون زواياه[٧] الجزء المذكور من الحدقة، وهو: الذي انطبع فيه الصورة، وقاعدته سطح

(١) (المموج): في النسخة (ب).

(٢) (و ب): في النسخة (د).

(٣) (القصبتين): في النسخة (د).

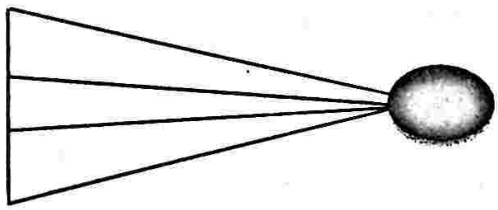
(٤) (فتقاطعان): في النسخة (هـ).

(٥) أبو علي بن سينا: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، نشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وذهب إلى أصفهان، وصنَّف بها أكثر كتبه، وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها، صنف نحو مائة كتاب، بين مطول ومختصر، أشهر كتبه: (القانون) في الطب، و(المعاد) رسالة في الحكمة، و(الشفاء)، و(السياسة)، و(الإشارات)، توفي سنة ٤٢٨هـ. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ١٥٢)، وتاريخ حكماء الإسلام ص٢٧-٧٢، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٠٣)، ولسان الميزان (٢/ ٢٩١)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٤١-٢٤٢).

(٦) (يرسم): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٧) (زاويته): في النسخة (أ).

المرئي، وصورته هكذا[(١)]:



شكل رقم (١)

وذهب الرياضيون[(٢)]: إلى أن سبب إدراكه باتصال[(٣)] شعاع مخروط منها إلى المرئي.

وأنكر المتكلمون كلا المذهبين؛ ليمكنهم[(٤)] إثبات كون الله تعالى[(٥)] بصيرًا بدون هذا الاعتبار، والكلام في هذا المقام طويل الذيل، ولما لم يكن[(٦)] في ذكره زيادة فائدة أعرضنا عنه[(٧)].

(١) + (كما تراه في الهامش): في النسخة (ج). الرسم غير موجود في النسخة (د).

(٢) قال السمرقندي: «اختلفوا في ماهية الإبصار: فقال أرسطو وأتباعه: إن الإبصار انطباع صورة المرئي في الباصرة، وقال الرياضيون: إنه خروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز الباصرة، وقاعدته على سطح المبصر كأنه عضو من المدرك قد ماس المبصر، فحصل الإدراك». المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد (٢/ ٧٣٥)، وينظر: المواقف لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة (٢/ ٥٦٣-٥٦٦).

(٣) (بايصال): في النسخة (ب، ج).

(٤) (لتمكنهم) في النسخة (أ)، + (من): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (ولما لم يكن): مطموسة في النسخة (أ)، - (ولما): في النسخة (ب).

(٧) يصور السمرقندي رأي المتكلمين فيقول: «وأنكر المتكلمون كلا المذهبين؛ ليمكنهم إثبات كون الله تعالى بصيرًا». المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمد=

والثالث[1]: الشَّمُّ وهو: قوة مستودعة في الزائدتين اللتين[2] في البطن المقدم النابتتين[3] من بطون الدماغ[4]، شبيهتان بحلمتي الثدي؛ وسبب إدراكه وصول الهواء المتكيف بالروائح.

والرابع[5]: الذوق وهو: قوة منبثة- ويقال بالفارسية: براكنده شده[6]- في العصب[7] المفروش على جرم اللسان، وإدراكه مخالطة[8] رطوبة الفم بالمذوق، ووصوله إلى العصب.

والخامس[9]: اللمس وهو: قوة منبثة في جميع جلد البدن، وإدراكه الأشياء إنما يكون بالمماسة، والاتصال بالملموس.

ووجه الانحصار في هذه الخمسة: أن قوة الحس لا تخلو؛ إما أن تكون شاملة لجميع جلد البدن أو لا؛ والأول[10] اللمس، والثاني[11] إما أن تكون مدركاتها غير

=إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد (٢/ ٧٣٧ وما بعدها)، وينظر: المواقف لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة (٢/ ٥٦٨).

(١) (وج): في النسخة (د).

(٢) - (اللتين): في النسخة (هـ).

(٣) - (النابتتين): في النسخة (د).

(٤) - (الدماغ): في النسخة (أ).

(٥) (و د): في النسخة (د).

(٦) براكنده شده في الفارسية، بمعنى: قوة منتشرة.

(٧) (الغضب): في النسخة (أ، ب).

(٨) (بمخالطة): في النسخة (هـ).

(٩) (و هـ): في النسخة (د).

(١٠) (و أ): في النسخة (د).

(١١) (و ب): في النسخة (د).

مخصوص[1] بالأعراض أو لا؛ والأول[2] البصر، والثاني[3] إما أن يكون إدراكها ناشئًا عن غير[4] الجوارح أو لا؛ والأول[5] السمع، والثاني[6] إما أن يكون محلها[7] في الفم أو لا؛ والأول[8] الذوق، والثاني[9] الشم.

والخبر[10] الصادق، أي: ثانيها الخبر الصادق[11].

اعلم: أن المركب يتوقف معرفته على معرفة مفرداته، فالخبر المطلق حقيقة في القول[12] المخصوص، وهو كـ: «زيد قائم» يسبق الفهم إليه عند الإطلاق، وقد يطلق أيضًا مجازًا على الإشارات الحالية، والدلالات المعنوية، كما يقال:

---

(١) (مدركاتها مخصوصة): في النسخة (هـ).

(٢) (و أ): في النسخة (د).

(٣) (و ب): في النسخة (د).

(٤) - (غير): في النسخة (هـ).

(٥) (و أ): في النسخة (د).

(٦) (و ب): في النسخة (د).

(٧) (مجملها): في النسخة (ج).

(٨) (و أ): في النسخة (د).

(٩) (و ب): في النسخة (د).

(١٠) (قوله: والخبر): في النسخة (هـ).

(١١) الخَبَر واحد الأخبار، وهو النبأ، ويُقصد به: ما يخبر به أو يرويه شخص واحد أو أكثر، ويجمع على أخبار، وهو ما أتاك من نبأ عَمَّنْ تستخبر، فيقال: خبَّره بكذا وأخبره. واستخبره، أي: سأله عن الخبر، وطلب أن يخبره، ويعرف خبر الشخص الواحد بالآحاد، ولذلك يقال: خبر الواحد، وخبر الآحاد، وأخبار الآحاد. وقد قسم العلماء الخبر إلى قسمين: خبر متواتر، وخبر آحاد، المتواتر فهو ما خبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًّا يعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن تواطأهم على الكذب محال، أو متعذر، فهو خبر صدق، وأوجب وقوع العلم به ضرورة، أما الآحاد فهو ما قصر عن صفة التواتر، فلا يقطع بصدقه، ينظر: الرعاية في علم الدراية (١/ ٤٩)، مقباس الهداية (١/ ١٢٨).

(١٢) (قول): في النسخة (هـ).

أخبرتني[1] العينان.

ثم قيل في حدِّه[2]: هو الكلام المحتمل[3] للصدق والكذب، أو التصديق والتكذيب، أو الكلام المفيد[4] بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيًا أو إثباتًا، والكل فاسد؛ إذ الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر، والتصديق والتكذيب إخباران عن كون الخبر صدقًا أو كذبًا، والنفي والإثبات نوعا الخبر؛ لأن النفي والإثبات إخباران عن العدم والوجود، والجنس[5] جزء من ماهية النوع، فإذًا لا يكون[6] أمر[7] الصدق والكذب والنفي والإثبات إلا بالخبر، فلو عرَّف[8] الخبر بهما لزم الدور.

والحق: أن تصور ماهية الخبر بدهي؛ لأن كل أحد يعلم بالبديهة معنى قوله: أنا موجود، فلما كان العلم بالخبر المخصوص بدهيًّا، كان العلم بأصل الخبر بدهيًّا ضرورة أن[9] العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء، وفيه نَظَرٌ؛ لما مرَّ في تعريف العلم، والصادق: ما يكون مطابقًا لنفس الأمر، فحينئذٍ[10] يكون الخبر الصادق ما يكون نسبته العقلية مطابقة للواقع على المذهب المشهور.

(١) (أخبرني): في النسخة (د)، (أخبر): في النسخة (هـ).
(٢) (هذه): في النسخة (د).
(٣) (المحتمل): مطموسة في النسخة (أ).
(٤) (المقيد): في النسخة (هـ).
(٥) (والحبس): في النسخة (أ).
(٦) (يكون): مطموسة في النسخة (أ).
(٧) (لا يمكن تعريف): في النسخة (هـ).
(٨) (أعرف): في النسخة (ب).
(٩) (لأن): في النسخة (هـ).
(١٠) (كي): في النسخة (ب).

فإن قيل: مطلق[1] الخبر جنس للخبر الصادق، فإذا كان جنسًا[2] له يكون مفهومه داخلًا في حقيقته، فلا يكون الخبر صادقًا جزمًا لمنافاة بين مفهوم مطلق الخبر، وبين كونه صادقًا جزمًا[3].

قلت: نسلم[4] أن مطلق الخبر جنس له، ويكون داخلًا في مفهومه، لكن لا نسلم أن بينهما منافاة، وإنما يلزم ذلك[5] إن لو كان احتمال الصدق والكذب الذي هو مفهوم مطلق الخبر، وكون[6] الخبر[7] صادقًا جزمًا في جهة واحدة وليس كذلك، بل احتماله أيًا منهما باعتبار[8] المفهوم، وكونه صادقًا جزمًا باعتبار أمر خارجي، كالمعجزة مثلًا في خبر الرسول ﷺ وعدم تواطئهم على الكذب في الخبر المتواتر ولا[9] منافاة.

وهو: أعني الخبر الصادق قسمان:

أحدهما: خبر الأنبياء عليهم السلام؛ لأنه لا[10] يحتمل الكذب بسبب أمر خارجي، وهو المعجزة، ويوجب العلم القطعي لكن بالاستدلال؛ لأنه ثبت بالدليل القاطع

(١) - (مطلق): في النسخة (ب).
(٢) (حبسًا): في النسخة (أ).
(٣) (مطلقًا): في النسخة (ب).
(٤) (ثم): في النسخة (د).
(٥) (تلك): في النسخة (هـ).
(٦) (يكون): في النسخة (ج).
(٧) (وكونه): في النسخة (ب).
(٨) (إياهما): في النسخة (د).
(٩) (فلا): في النسخة (د).
(١٠) - (لا): في النسخة (ب، ج).

عصمتهم، كما سيجيء[1] في[2] عصمة الأنبياء عليهم السلام.

وثانيهما: الخبر المتواتر وقد مرَّ معنى الخبر، والمتواتر مأخوذ من قولهم[3]: تواترت الكتب، أي: اتصل[4] بعضها ببعض بتتابع[5] الورود، والخبر المتواتر ما سمع من قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب؛ لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم[6]، كالعلم بوجود بغداد ومكة، وهو موجب للعلم الضروري.

فإن قيل[7]: أليس تحصل[8] الغُنْيَة عن ذكر الخبر بالحواس لما أن سببه الخبر؛ لكونه من المسموعات، فيتناوله حينئذٍ السمع الذي هو من جملة الحواس.

أجيب: بأن المراد من سببه السمع للعلم، كون السمع سببًا للعلم بنفس المسموع، أو بوجودنا يقوم به ذلك المسموع، كالعلم بصوت الحيوان عند استماعه[9] منه، وبوجود[10] الحيوان القائم هو به، ومن سببه الخبر كونه سببًا للعلم بمدلول المسموع؛ ولذا[11] شرط في الخبر لسببية العلم أمران، ولم يشترط ذلك في

(١) (سمي): في النسخة (ب).
(٢) + (بحث): في النسخة (د).
(٣) (قولهم): مطموسة في النسخة (أ).
(٤) (وصل): في النسخة (أ).
(٥) (ببعض مثلا مع): في النسخة (هـ).
(٦) – (وعدالتهم وتباين أماكنهم): في النسخة (د).
(٧) – (قيل): في النسخة (ب).
(٨) (يحصل): في النسخة (أ).
(٩) (إسماع): في النسخة (ب).
(١٠) (أو بوجود): في النسخة (هـ).
(١١) (وكذا): في النسخة (هـ).

السمع.

وجواب آخر: أن الخبر[١] ليس سببه[٢]؛ لكونه من المسموعات وحده؛ بل لكونه مركبًا من المعقول والمسموع، والمركب منهما[٣] غير كل واحد منهما[٤]، فلا يلزم ما ذكره.

والعقل[٥]، أي: ثالثها[٦] العقل اختلفوا في تعريفه، فقال أهل العلم[٧]: العقل جوهر مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ، وجعل نوره في القلب يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة.

وقيل: العقل البشري جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا بالبدن الإنساني تعلق التدبير والتصرف يدرك الأمور الكلية، ويفعل[٨] الأفعال الفكرية.

وقال أهل الكلام: العقل جوهر بسيط يدرك الأشياء بحقائقها دفعة واحدة بلا توسط زمان.

وقال أهل الحكمة: العقل نور[٩] فطري يزيد بالسمع والبصر[١٠] والكسب.

وقال الأصوليون: هو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك

---

(١) - (أن الخبر): في النسخة (هـ).

(٢) (سببيته): في النسخة (أ).

(٣) (منها): في النسخة (ب).

(٤) (منها): في النسخة (ج).

(٥) (قوله: والعقل): في النسخة (هـ).

(٦) (ثالثهما): في النسخة (ب).

(٧) (العلم): مطموسة في النسخة (أ)، - (العقل): في النسخة (ب).

(٨) (ويقبل): في النسخة (ج).

(٩) - (نور): في النسخة (د).

(١٠) - (والبصر): في النسخة (أ، هـ).

الحواس، فيبتدأ به[1] المطلوب للقلب، فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى[2].

وقيل: هو مرادف للذهن[3]، وهو قوة مهيأة للإرادة والأفكار[4]، والعلم الحاصل بالعقل نوعان: ضروري: وهو ما يحصل بأول النظر ويسمي بدهيًّا، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، وكالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، واستدلالي: وهو ما يحتاج فيه إلى ضرب تفكر[5] ونوع تأمل، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان[6].

(١) (به): في النسخة (أن ب، ج، د).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (مرآة الذهن): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر كتاب: تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري من تحقيقنا ص١٨٩ وما بعدها، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠١٦م، ونظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه بحث محكم ومنشور بحولية كلية أصول الدين بالزقازيق جامعة الأزهر سنة ٢٠٠٨م.

(٥) (تفكير): في النسخة (أ).

(٦) أقسام العلم: العلم نوعان: النوع الأول: علم قديم، وهو علم الله تعالى، وهو متعلق بجميع المعلومات، ولا يوصف ذلك العلم بأنه ضروري ولا مكتسب، والنوع الثاني: علم محدث، وهو علم الخلق، وعلم الخلق نوعان: النوع الأول: علم ضروري، ومعنى ضروري أنه لا يحتاج إلى نظر، ولا إلى استدلال، أو هو ما لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة، فالعلم الضروري يتحقق بالقوة، ولا تستطيع أنت أن تدفعه، ولا تبذل جهدًا ولا نظرًا ولا بحثًا ولا تأملًا ولا فكرًا في تحصيله، بل يحصل لك هكذا؛ كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس، فأنت إذا رأيت شيئًا ببصرك هذا يحصل لك العلم الضروري، بحيث لو أردت أن تنفي هذا الذي رأيته لا تستطيع، وفي الوقت نفسه أنت لم تحتج إلى فكر ولا استدلال ولا تأمل في معرفة هذا الشيء المحسوس، وبعض أهل العلم يمثلون له كالعلم بأن السماء فوقنا، وهذا العلم لا يحتاج إلى نظر واستدلال، وهذا يسميه العلماء علمًا ضروريًّا؛ لأنه لا يتوقف على نظر ولا على استدلال، ويسمى أيضًا علمًا قطعيًّا وعلمًا يقينيًّا. الثاني: العلم النظري، هو ما يحتاج إلى استدلال كقول المتكلمين استدلالًا على حدوث العالم: العالم متغير وكل متغير حادث؛ فالعالم حادث، فالنتيجة التي=

واعلم[1] أن حصول العلم بهذه الأسباب الثلاثة[2] مشاهد معاين لمن انصرف ولم يعاند.

[رأي السفوسطائية]

قال: وأنكرت السفوسطائية... إلى آخره.

أقول: لمَّا بيَّن مذهب أهل السُّنَّة والجماعة[3] شرع في بيان مذهب الخصوم[4]، فقال: «وأنكرت[5] السفوسطائية»، وهم قوم من حكماء يونان، ارتاضوا[6] كثيرًا، وبالغوا في الهذيان حتى قالوا بعدم حقائق الأشياء.

يقال: سفسط في الكلام: إذا هذى، وقيل: هم قوم متجاهلة من سفسط، أي: تجاهل، سُمُوا بذلك؛ لتجاهلهم، أي: أنكرت السفوسطائية حقائق الأشياء حيث قالوا: لا حقيقة للأشياء، وبعضهم لا ينكرونها، بل يثبتونها[7] وينكرون العلم بها كما مرَّ[8] تقرير دليلهم وجوابهم[9].

=وصلوا إليها- وهي حدوث العالم- استنبطوها بالنظر والاستدلال، فكل علم يحتاج إلى نظر وإلى استدلال نسميه: علمًا نظريًّا. ينظر: اللمع في أصول الفقه للشيخ أبي إسحاق الشيرازي ص٣ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٩٨٥م.

(١) (اعلم): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الثلاث): في النسخة (د).

(٣) + (رضي الله عليهم): في النسخة (ج).

(٤) (الحضور): في النسخة (أ).

(٥) (وقال: أنكرت): في النسخة (د).

(٦) (ارتضوا): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (لا ينكرون بل يثبتونها): في النسخة (ب، ج).

(٨) (كأمر): في النسخة (ج).

(٩) - (كما مر تقرير دليلهم وجوابهم): في النسخة (هـ).

[رأي السُّمْنيَّة والبَراهِمَة]

والسُّمَنِيَّة والبَراهِمَة، أي: أنكرت السُّمْنِيَّة والبَراهِمَة العلم بالخبر[(١)] [(٢)]، والسُّمَنِيَّة بالسين المهملة المضمومة وفتح الميم، قوم ينتسبون إلى سمنان فلاسفة الهند، وقيل: السمن هو: الوثن، والسُّمْنِيَّة[(٣)] عبدة الأوثان، يقولون بالتناسخ، وينكرون وقوع العلم بالأخبار[(٤)].

---

(١) - (العلم بالخبر): في النسخة (هـ).

(٢) أنكرت السمنية والبراهمة العلم بالخبر، ولكن الذي عليه المحققون أن طوائف من البراهمة هم الذين ينكرون النبوة والعلم بالخبر وليس كل البراهمة، يقول البغدادي: فأصحاب التناسخ من السمنية قالوا: بقدم العالم، وقالوا أيضًا: بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا: أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. ينظر: الفرق بين الفرق ص٢٨٩، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩)، ومن كتب الماتريدية: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥-٢٢،

(٣) السمنية: أصل تسميتهم بالسمنية منسوب إلى سومنات، وهي بلدة بالهند بناحية خراسان نشأوا فيها واجتمعوا فسموا باسمها، وقيل: إنهم يدينون بالبوذية، وقيل: عبدة كواكب، وقيل: غير ذلك من الديانات الفاسدة، ولا يمنع من وجود هذه العقائد الضالة مجتمعة فيهم. يقول البغدادي: «فأصحاب التناسخ من السمنية قَالُوا: بقدم الْعَالم وَقَالُوا أيضًا: بإبطال النّظر وَالِاسْتِدْلَال، وَزَعَمُوا أنه لَا مَعْلُوم إلا من جِهَة الْحَواس الْخمس، وأنكر أكثرهم الْمعَاد والبعث بعد الْمَوْت، وَقَالَ فريق مِنْهُم بتناسخ الأرواح فِي الصُّور الْمُخْتَلفَة، وأجازوا أن ينْقل روح الإنسان إلى كلب، وروح الْكَلْب إلى إنسان، وَقد حكى إفلوطرخس مثل هَذَا القَوْل عَن بعض الفلاسفة، وَزَعَمُوا أن من أذْنب فِي قالب ناله الْعقَاب على ذَلِك الذَّنب فِي قالب آخر، وَكَذَلِكَ القَوْل فِي الثَّوَاب عِنْدهم، وَمن أعْجَبْ الأشياء دَعْوَى السمنية فِي التناسخ الذي لَا يعلم بالحواس مَعَ قَوْلهم: إنه لَا مَعْلُوم إلا من جِهَة الْحَواس». الفرق بين الفرق ص٢٥٣، ٢٥٤.

(٤) (بالخبر): في النسخة (أ).

كذا نقل عن الجوهري[(١)] والزمخشري[(٢)(٣)].

والبراهمة[(٤)]: قوم لا يجوِّزون على الله تعالى بعثة الرسل عليهم السلام كذا ذكره في

---

(١) الجَوْهَري: إسماعيل بن حماد الجوهريّ، أبو نصر: أول من حاول (الطيران)، ومات في سبيله، لغويّ، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه: (الصحاح)، وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو) أصله من فاراب، ودخل العراق صغيرًا، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور، وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتيلًا سنة ٣٩٣ هـ.
ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (٢/ ٢٦٩)، والنجوم الزاهرة (٤/ ٢٠٧)، ولسان الميزان (١/ ٤٠٠)، وإنباه الرواة (١/ ١٩٤)، ونزهة الألبا ص٤١٨، ويتيمة الدهر (٤/ ٢٨٩)، والأعلام للزركلي (١/ ٣١٣).

(٢) الزَّمَخْشَرِي: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشريّ، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زمخشر (من قرى خوارزم)، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنًا، فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها، أشهر كتبه: (الكشاف) في تفسير القرآن، و(أساس البلاغة)، و(المفصل)، ومن كتبه: (المقامات)، و(مقدمة الأدب)، و(الفائق) في غريب الحديث، و(المستقصى)، و(نوابغ الكلم) رسالة، و(ربيع الأبرار)، و(القسطاس) في العروض، و(أطواق الذهب)، وله: (ديوان شعر). ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢/ ٨١)، وإرشاد الأريب (٧/ ١٤٧)، ولسان الميزان (٦/ ٤)، وآداب اللغة (٣/ ٤٦)، ومفتاح السعادة (١/ ٤٣١)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٧٨).
(وعن الزمخشري): في النسخة (د، هـ).

(٣) ينظر: «أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود (١/ ٤٧٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

(٤) البراهمة: هم طائفة من طوائف الهند الذين قالوا بالتناسخ، وأنكر بعضهم النبوة والأنبياء. ينظر: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣١٨ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥-=

الصحاح، وقيل: البراهمة أيضًا من فلاسفة[1] الهند، وهم علماؤهم، وبرهمن: اسم صنم عبده طائفة سُمُّوا براهمة؛ لعبادتهم هذا[2] الصنم، فإن هاتين الطائفتين ينكرون[3] كون الخبر من أسباب العلم، وهو قريب من إنكار السفوسطائية؛ لأنهم ينكرون العلم[4] الضروري بواسطة الخبر المتواتر، متمسكين بقولهم: الخبر يتنوع إلى صدق وكذب، وما يتردد بين الصدق والكذب لا يفيد العلم[5].

قلنا: في جوابهم هذا[6] مع أن هذا[7] الكلام خبر منكم أيضًا، فلا يفيد العلم على زعمكم لا يلزمنا[8]، فإنا[9] عنينا بالخبر الصادق، وأنه لا يتنوع متشبثون[10] بأن المتواتر إنما يكون بإجماع[11] الآحاد، وخبر كل واحد محتمل غير موجب للعلم[12]، وما لا يوجب للعلم إذا انضم بما لا يوجب العلم: لا يوجب العلم[13]،

=٢٢، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٦٣.

(١) (الفلاسفة أيضًا من علماء): في النسخة (ج).

(٢) (لهذا): في النسخة (ج).

(٣) (ينكران): في النسخة (ج).

(٤) – (العلم): في النسخة (ب، ج).

(٥) من هنا ناقص في النسخة (هـ).

(٦) – (هذا): في النسخة (ب).

(٧) (من): في النسخة (ب)، – (هذا): في النسخة (ج).

(٨) (لا يلزم منا): في النسخة (د).

(٩) (فإن): في النسخة (د).

(١٠) (ومتشبثين): في النسخة (د).

(١١) (باجتماع): في النسخة (أ).

(١٢) (العلم): في النسخة (ج).

(١٣) – (لا يوجب العلم): في النسخة (ب).

كما أن كل واحد من[١] الزنج لما لم يكن[٢] أبيض لم يكن الكل أبيض عند الاجتماع.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣] في جوابهم: قلنا: جاز أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن عند عدمه، كقوى الحبل مثلًا، فإنه عند الاجتماع يُحدِث القوة التي ليست عند الانفراد، فكذا فيما نحن فيه.

ونعارضهم أيضًا ونقول: إن ما ذكرتم وإن دلَّ على أن الخبر ليس سببًا للعلم لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن يقال: الخبر المتواتر يوجب العلم ضرورة كالعلم بالحواس؛ لأنا لا نعرف أبانا بالخبر، كما نعرف أبناءنا[٤] عيانًا، ونعرف[٥] جهة الكعبة يقينًا بالخبر، كما نعرف جهة منازلنا عيانًا، ومن أنكر العلم بالخبر المتواتر فهو سفيه بنفسه يزعم أنه لا يعرف نفسه، ولا دينه، ولا دنياه، ولا أمه، ولا أباه بمنزلة من ينكر العيان، والمباحثة مع هذه[٦] الطائفة مشكلة جدًّا[٧].

قال: «وتواتر النصارى[٨] ...» إلى آخره.

---

(١) - (كل واحد من): في النسخة (ب).

(٢) + (كل واحد منه): في النسخة (ب).

(٣) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ب).

(٤) (أولادنا): في النسخة (ج).

(٥) (ويعرف): في النسخة (أ).

(٦) (بهذه): في النسخة (د).

(٧) إلى هنا ناقص في النسخة (هـ).

(٨) النصارى: هم أمة المسيح عيسى ابن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ونصارى ونصران كندامى وندمان. يقال: رجل نصران وامرأة نصرانة، ولم يستعمل إلا بياء النسب، فيقال: نصراني ونصرانية، وفي تسميتهم بالنصارى؛ قيل: لتناصرهم فيما بينهم، أي: لنصرة بعضهم بعضًا؛ وقيل: لأنهم نصروا المسيح عيسى ابن مريم، وقيل: سموا بذلك نسبة لقرية تسمى: «الناصرة» كان ينزلها المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فنسب=

أقول: لما فرغ من بيان مذاهب(١) السمنية والبراهمة وردِّهم شرع في بيان ورود النقض علينا، والجواب عنه.

قال: «وتواتر النصارى»، وهم أمة عيسى عليه السلام.

أقول(٢): هذا جواب(٣) سؤال مقدر تقديره أن يقال: لو كان الخبر المتواتر موجبًا للعلم لوجب أن يعتقد على قتل عيسى عليه السلام؛ لأن النصارى اتفقوا على قتله لكن اللازم باطل، وهو: اعتقادنا بقتل عيسى عليه السلام فالملزوم مثله، وهو: كون الخبر المتواتر موجبًا للعلم، أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بيان بطلان اللازم فبإجماع أهل السُّنَّة والجماعة رضي الله عنهم.

وتقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أنه خبر متواتر حتى يلزم ما ذكرتم؛ لأن مرجعه إلى الآحاد؛ فإن اليهود(٤) نقلوا ذلك عن سبعةِ نفرٍ دخلوا البيت الذي فيه المسيح

=إليها فقيل: عيسى الناصري، ثم نسب أصحابه إليه فقيل: نصارى. ينظر: اللسان (٥/ ٢١٠)، مادة: (ن ص ر)، ومختار الصحاح (١/ ٦٨٨)، والتبيان في تفسير غريب القرآن للجياني (١/ ٩١)، دار الصحابة للتراث بطنطا القاهرة، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٤٧)، ط. مكتبة الخانجي القاهرة، وقصص الأنبياء، لابن كثير (٢/ ٤٣٣).

(١) (مذهب): في النسخة (د).

(٢) (إلى آخره. أقول: لما فرغ من بيان مذاهب السمنية والبراهمة وردِّهم شرع في بيان ورود النقض علينا، والجواب عنه. قال: وتواتر النصارى، وهم أمة عيسى عليه السلام. أقول): في النسخة (هـ).

(٣) + (عن): في النسخة (هـ).

(٤) اليهود: وهم المنسوبون إلى اليهودية، وهي ديانة موسى عليه السلام، ومن عقائدهم: التجسيد، والقول بعقيدة الأرض، وأن ملكهم من النيل إلى الفرات، وقد استندوا إلى ما جاء في سفر التكوين من أن الله تعالى كلم إبراهيم قائلًا له: لنسلك أعطي هذه الأرض، وكذا تكثيرًا أكثر نسلك حتى لا يُعد، فإن استطعت أن تعد النجوم فنسلك تعد، ثم تأتي عقيدة الشعب المختار أو التعصب العنصري؛ ولذا من الأصول اليهودية عدم الاعتراف بالديانات التي جاءت بعدها؛ لأنهم لا يقرون النسخ، فالمسيحية لا وجود لها في عرفهم إلا وجودًا سياسيًّا أما تشريعيًّا فلا، وكذا الإسلام. ينظر: الفرق=

عليه السلام ويتحقق من مثلهم التواطؤ على الكذب، فلا[(١)] يرد نقضًا علينا[(٢)].

فإن قيل: تواتر الخبر بينهم بالصلب، وهو[(٣)] معاينة الجمع العظيم الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب.

قلنا: إنهم نقلوا الصلب بعد القتل، والمصلوب بعد القتل لا يتأمل فيه عادة؛ ففي الطباع نفرة عن التأمل في المصلوب، وأيضًا الجلي يتغير بالصلب ويشتبه أيضًا ببعد مسافة، فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر في قتله لا يتحقق في صلبه، ولئن سلمنا أنه خبر متواتر، لكن التواتر بينهم في قتل رجل علموه عيسى عليه السلام وصلبوه، وهذا[(٤)] التقرير يوجب علم اليقين، فيما[(٥)] نقلوه[(٦)] ولكن لم يكن ذلك عيسى عليه السلام وإنما كان مشتبهًا به، كما قال الله تعالى[(٧)]: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النِّسَاء: ١٥٧].

وروي أن اليهود لما دخلوا عليه، قال عيسى[(٨)] عليه السلام لأصحابه: مَنْ يريد أن يلقي الله تعالى[(٩)] عليه شبهي فيقتل وله الجنة؟ فرضي به واحد منهم، فألقى الله

=والمذاهب اليهودية منذ البدايات للأستاذ/ عبد المجيد همو، ص١٥ وما بعدها، ط الأوائل، سوريا ط الثانية ٢٠٠٤م. + (عليهم اللعنة): في النسخة (د).

(١) (ولا): في النسخة (أ، ج).

(٢) من هنا ناقص في النسخة (هـ).

(٣) (والصلب هو): في النسخة (ج).

(٤) (ومن): في النسخة (ب).

(٥) (فبما): في النسخة (ب، ج).

(٦) (قتلوه): في النسخة (د).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (عيسى): في النسخة (أ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

تعالى[١] فيه شبه عيسى عليه السلام فقتل، ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء[٢] ولم يُرَ[٣].

وكذا ما نقل من معجزات[٤] زرادشت بن يورشب[٥] الحكيم[٦] أنه أدخل قوائم فرس الملك كشتاسب[٧] في بطنه ثم أخرجها مرجعه إلى الآحاد؛ لأنه إنما فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه، وذلك آية الوضع والاختراع؛ لأنه لا يثبت به النقل المتواتر، وروي أن المَلِكَ لمَّا رأى شهامته[٨] بايعه على أن يظهر الإيمان، فيكون

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (إلى السماء): في النسخة (ج).

(٣) (يرى): في النسخة (ج).

(٤) (معجزاته ومن معجزات): في النسخة (ج).

(٥) (بورست): في النسخة (أ).

(٦) زرادشت: لايعرف عن حياة زرادشت إلا القليل، وتضطرب الروايات وتكثر حول حياته، فهو إيراني (فارسي أو بارسي كما يعرف أيضًا) ولد في نحو ٦٢٨ ق.م بأذربيجان، وهاجر منها إلى بختر، وبعد فترة من التجوال وحياة التأمل في معتقداتهم القديمة كما يزعم أتباع الديانة الزرادشتية، أنزل عليه كتاب هو الأفستا، وقام بدعوة كشتاسب أمير فارس وأقنعه بهذا المعتقد، ولم تمض سنوات حتى اعتنق معظم أهل إيران الزرادشتية، وقد مات زرادشت مقتولًا حوالي عام551 ق.م، حينما أغار الطورنيون على بلاد فارس. ينظر: الموسوعة العربية العالمية (١١/ ٥٤٥)، الطبعة الثانية، الرياض ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.

(٧) الملك كشتاسب: هو ملك بلاد الفرس في عهد زرادشت، كشتاسپ أو غشتسب باللغة الفارسية گشتاسب الخامس من الملوك الكيانيين، والخامس عشر من ملوك الشاهنامة، ويمتاز عهده برسالة زرادشت، والحروب التي أرّثها هو وابنه إسفنديار لنشر الدين الجديد، ويسمى كشتسب في الآفيستا، وينسب في بعض المواضع إلى أسرة نوذر، ويذكر في الكتب العربية باسم بِشتاسف ووِشتاسب، وقد خصِّص له فصيل في الأفستا يسمى باسمه خلاصته أن الله قال لزرادشت: اذهب واقرأ هذا الكتاب أمام الملك كشتاسب لعله يؤمن. ينظر: موسوعة: المعرفة، مادة: گشتاسب، تاريخ الدخول: ٣/ ١٢/ ٢٠١٦م.

(٨) (شبها منه): في النسخة (ب، ج).

زرادشت معه برأيه(١)، ويكون هو من ورائه بالسيف، فملكا بذلك وجه الأرض(٢).

[رأي الملحدة والروافض]

قال: «والملحدة(٣) والروافض(٤)...» إلى آخره.

أقول(٥): أي: أنكرت الملاحدة والروافض العلم بالعقل، أي: كون العقل سببًا للعلم، واستدلوا على مطلوبهم بأن قضاياه متناقضة، وكل ما تناقضت قضاياه لا يكون سببًا موجبًا(٦) للعلم، ينتج من الشكل الأول: أن العقل لا يكون سببًا موجبًا

---

(١) (وراءه): في النسخة (ج).

(٢) ينظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لأبي البركات النسفي (٢/ ٩)، دار الكتب العلمية، بيروت.
إلى هنا ناقص في النسخ (ب).

(٣) الملحدة: الإلحاد يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الله الخالق سبحانه وتعالى، فيدّعي الملحدون بأن الكون وجد بلا خالق، ويذكر المصنف حجتهم بأن قضايا العقل متناقضة بناء على اختلاف العقلاء فيما بينهم واستدلالهم بالعقل، ثم يرد عليهم بأنه إذا كانت أقوال العقلاء متناقضة؛ فذلك نظرًا إلى تقصيرهم في النظر، أو لقصور في عقلهم؛ لأن العقول متفاوتة بالفطرة، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨﴾ [هُود: ١١٨].

(٤) الروافض: الرفض في اللغة هو: الترك، يقال: رفضت الشيء، أي: تركته. والرافضة في الاصطلاح: هي إحدى الفرق المنتسبة للتشيع لآل البيت، مع البراءة من أبي بكر وعمر، وسائر أصحاب النبي ﷺ إلا القليل منهم، وتكفيرهم لهم وسبّهم إياهم، قال الإمام أحمد: «والرافضة: هم الذين يتبرؤون من أصحاب محمد رسول الله ﷺ، ويسبونهم وينتقصونهم»، وقال عبد الله بن أحمد: «سألت أبي مَنْ الرافضة؟ فقال: الذين يشتمون أو يسبّون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما»، وقد انفردت الرافضة من بين الفرق المنتسبة للإسلام بمسبّة الشيخين أبي بكر وعمر، دون غيرها من الفرق الأخرى، وهذا من عِظَم خذلانهم. ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (٢/ ٣٣٢)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٢٢)، الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٧٨).

(٥) + (علم): في النسخة (أ).

(٦) - (موجبًا): في النسخة (ج).

للعلم وهو المطلوب[1]، أما بيان الصغرى فلأن العقلاء اختلفوا فيما بينهم، وكل واحد منهم[2] يثبت مُدَّعاه بالعقل، فإن المتكلمين يثبتون به أن العالم حادث، والفلاسفة يثبتون به أنه قديم، وأما بيان الكبرى فلأن ما تناقضت قضاياه تكون[3] قضاياه غير معلومة[4] أيتها[5] صادقة وأيتها[6] كاذبة؛ ولا يكون سببًا موجبًا للعلم.

[جواب المصنف]

وأجاب المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه[7] بثلاثة أجوبة: أحدها[8]: راجع إلى منع الصغرى، **والثاني**: راجع إلى منع دليلها، **والثالث**: راجع إلى إلزامهم بقولهم.

أما الأول فأشار[9] إليه بقوله: «وقد لا يتناقض»، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن قضايا العقل متناقضة؛ لأن العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده، ولا[10] تتناقض حججه.

وأما الثاني فأشار[11] إليه بقوله: «فاختلاف العقلاء؛ لقصور عقلهم...» إلى آخره.

---

(١) - (وهو المطلوب): في النسخة (ب).

(٢) - (منهم): في النسخة (ج).

(٣) - (تكون): في النسخة (هـ).

(٤) (معلوم): في النسخة (هـ).

(٥) (أنها): في النسخة (ب، ج).

(٦) (أنها): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (عنه): في النسخة (أ).

(٨) (أحدهما): في النسخة (ب، ج).

(٩) (أشار): في النسخة (هـ).

(١٠) - (لا): في النسخة (هـ).

(١١) (أشار): في النسخة (ب، ج).

تقريره أن يقال: لا نسلم أن العقلاء اختلفوا مطلقًا، وإنما اختلفوا إذا كان للبعض عقلٌ كاملٌ، وللبعض عقْلٌ ناقصٌ؛ إذ العقول متفاوتة لما سيأتي، فحينئذٍ يكون اختلافهم؛ لقصور عقلهم، لا لأن قضايا العقل متناقضة، ولو كانت العقول[1] متساوية في جميع الأفراد لما اختلفت[2] أصلًا، أو أن[3] اختلافهم لتقصيرهم في شرائط النظر التي يجب رعايتها لتفيد العلم؛ فبعضهم يحكم بالهوى، ويظن أنه[4] من قضايا العقل[5]، فيقع في[6] الظلمات[7]، وبعضهم يحكم بالعقل، ويراعي شرائطه فيصيب[8] الحق، وهذا كمن أثبت التحيز لذات الله تعالى[9]، ثم إذا نظر في أجزاء العالم، فوجد أن كل موجودين فرضا لا بُدَّ أن يكون أحدهما ساريًا في الآخر كالجوهر[10]، والعرض القائم به الساري فيه، أو يكون مباينًا عن الآخر في الجهة[11] كالسماء والأرض، والله تعالى[12] ليس محلًّا للعالم حتى يكون العالم ساريًا فيه، ولا حالًّا في العالم حتى يكون ساريًا في العالم[13]، فيكون مباينًا له في الجهة، فيكون

(١) - (العقول): في النسخة (ب، ج).
(٢) (اختلف): في النسخة (ب، ج).
(٣) (أو أن): مطموسة في النسخة (أ)، - (وإن): في النسخة (ب)، - (وإلا): في النسخة (ج).
(٤) (والظن لأنه): في النسخة (هـ).
(٥) - (العقل): في النسخة (ج).
(٦) - (في): في النسخة (ب).
(٧) + (العقل): في النسخة (ج).
(٨) (وراعى شرائطه فأصاب): في النسخة (د).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٠) (كالجواهر): في النسخة (ب).
(١١) (الجهد): في النسخة (ب، ج).
(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٣) - (حتى يكون ساريا في العالم): في النسخة (د).

الواجب في الجهة، وهو المطلوب.

فنقول[1]: هذا الحصر كله صحيح في الشاهد لا مطلقًا، فحينئذٍ خبط[2] في قوله: كل موجودين فرضا، بل لا بُدَّ أن يقول: كل موجودين في الشاهد فرضا حكمه[3] كذا، ولو تأمل بعقله لعرف أن الجهة حادثة، وذات الله تعالى[4] لا تتصف[5] بالحوادث، فلا يتصف[6] بالجهة، واعتبر هذا في المحسوسات بنظر العين، فإن[7] المرئيات متنوعة[8]؛ منها: ما هو بدهي يحصل العلم به بأول النظر، كالنظر إلى السماء والقمر ليلة البدر لا يختلف فيه الأبصار، ومنها: ما لا يحصل إلا بنوع جهد وكلفة، كالنظر إلى القطب في السماء، والهلال في أول الشهر، فربما يقع فيه الاختلاف؛ إما للتقصير من جهة الناظر، وإما لقصور آلة النظر، فكذا فيما نحن بصدده.

وأما الثالث فأشار إليه بقوله: «مع أنه تناقض حيث أبطل العقل به»، أي: مع أن هذا[9] القول، وهو: أن قضايا العقل متناقضة، فلا يكون سببًا للعلم تناقض من حيث إنه أبطل العقل بالعقل، والضمير المجرور في «به» راجع إليه؛ لأنا نقول: هذا أيضًا

---

(١) (فيقول): في النسخة (هـ).

(٢) (حبط): في النسخة (هـ).

(٣) (حمله): في النسخة (ب).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (يتصرف): في النسخة (أ).

(٦) (ولا تتصف): في النسخة (ج).

(٧) + (تأمل بعقله لعرف أن الجهة حادثة وذات الله تعالى لا تتصف بالحوادث فإن): في النسخة (ب، ج).

(٨) (فإن الجزئيات ممنوعة): في النسخة (هـ).

(٩) (أن من): في النسخة (ب، ج).

نظر منكم بالعقل فكيف تنفون النظر بالنظر؟! فيكون في نفيه إثباته، وكل شيء في نفيه[1] إثباته كان ثابتًا بالضرورة، فكان ثابتًا بالإجماع[2].

والجواب الحاسم لمادة الشبهة عن أصله أن نردد، ونقول: بِمَ عرفتم[3] أن العقل ليس من أسباب العلم، والحال أن الأسباب محصورة في العقل والخبر والحس؟

فإن قالوا بالعقل، فنقول: قد ناقضتم حيث قلتم: علمنا[4] بالعقل أن العقل ليس من أسباب العلم؛ لأنكم ادعيتم صدق السالبة الكلية مع أنكم أثبتم صدق الموجبة الجزئية، وإنهما متناقضان.

وإن قالوا بالخبر، فنقول: مَنْ أخبركم أن العقل ليس من أسباب العلم، وَبِمَ عرفتم أن ذلك الخبر صدق أم كذب؟

وإن قالوا بالحس، فنقول: بأي[5] حاسة علمتم ذلك، والحواس محصورة، ونذكر كل حس على حده؛ ليظهر بطلان دعواهم.

ونقول[6] لهم: ما بالنا[7] لا نعرف ذلك بالحس، ونحن أرباب الحواس السليمة، ولا يجري الاختلاف في المحسوسات بين أرباب الحواس السليمة؛ ولأن العقل لو لم يكن سببًا للعلم لم يكن الخبر المتواتر سببًا للعلم، فلم خصصتم

(١) (نفسه): في النسخة (ب، ج).
(٢) من هنا ناقص في النسخة (هـ).
(٣) (قلتم أي: بما عرفتم): في النسخة (ب، ج).
(٤) (علينا): في النسخة (ب، ج).
(٥) (فبأي): في النسخة (ب، د).
(٦) (ومثال): في النسخة (ب).
(٧) (مالنا): في النسخة (ب).

العقل؛ إذ لا يمكن التمييز[1] بين الصادق والكاذب إلا بالعقل.

قيل: ولقائل أن يقول: كما لا يجوز نفي الشيء بنفسه، كذلك لا يجوز إثبات الشيء بنفسه، وما ذكرتم من قبيل إثبات الشيء بنفسه؛ لأن إثبات سببية[2] العقل للعلم ليس بضروري للاختلاف، بل هو نظري فلزم إثبات الشيء بنفسه وهو ممتنع؛ لأنه يفضي إلى العمل بالشيء قبل العلم به، وهو ضروري البطلان، ويمكن أن يجاب عنه بأنه بدهي مع التنبيه عليه.

قوله: «للاختلاف».

قلنا: اختلافهم عناد ومكابرة. تم كلامه، وفيه نظر؛ لأن للخصم أن يمنع أنه بدهي، وسنده اختلاف العقلاء.

قوله: اختلافهم عناد ومكابرة.

قلنا: لا نسلم، بل هو عين النزاع.

قال: «والعقول متفاوتة...» إلى آخره.

أقول: لما أشار إلى جواز أن يكون بعض العقول ناقصًا شرع في بيان تفاوت العقول؛ ليكون جوابه سالمًا عن المنع[3].

فقال: العقول متفاوتة بأصل الفطرة، أي: يجوز أن يكون بعض العقول ناقصًا عن البعض الآخر منها بأصل الخلقة عند أهل السُّنَّة والجماعة ﵃ خلافًا للمعتزلة، ونتمسك عليه بوجوه أربعة: ثلاثة منها[4] عقليات، وواحد منها[5] نقلي.

(١) (التميز): في النسخة (ب).

(٢) (سببيته): في النسخة (ب).

(٣) (المنبع): في النسخة (ب).

(٤) - (منها): في النسخة (ب).

(٥) (وواحد منها) تكررت في النسخة (د).

أما الأول فلأن العقل هبة من الله تعالى[1]، فيجوز أن يعطي الفضل للبعض دون البعض، كما في نظر العين، وهذا ما يفهم من كلام بعض الشارحين، وفيه نظر؛ لأن الجواز لا يستلزم الوقوع حتى يثبت التفاوت بين العقول.

والثاني[2]: أنا نرى كثيرًا من الصبيان الصغار يستخرج بعقله من العلوم ما يعجز عنه البالغ الكبير، من غير سابقة تجربة ولا تعليم، فعلم أن عقله زائد على عقل البالغ، وفيه أيضًا نظر؛ لأن ما يستخرج من العلوم جاز أن يكون بإلهام من الله تعالى[3] لا بزيادة العقل، كما ترى من[4] النحل؛ فإنه يجعل البيوت المسدسة والمربعة بإلهام من الله تعالى[5] مع أنه ليس له عقل أصلًا.

والثالث[6]: أن الله تعالى[7] أقام شهادة امرأتين مقام شهادة رجل واحد؛ وقال ﷺ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢] وذلك ليس إلا[8] لنقصان آلة[9] ضبطهن، وهي العقل.

وأما الثاني فقوله ﷺ[10] في حق النساء: «إنهن ناقصات العقل والدين»[11]، فلو

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (و ب): في النسخة (د).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (كما ترى): غير واضحة في النسخة (أ، ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (و ج): في النسخة (د).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) – (إلا): في النسخة (ب).
(٩) – (آلة): في النسخة (ب، ج).
(١٠) (عليه السلام): في النسخة (ج).
(١١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم (١/ ١١٤/ ح:=

لم تكن العقول متفاوتة، لم[1] يقل النبي ﷺ[2] بنقصان عقلهن، وليس فليس[3].

وتمسك المعتزلة على أنه لا يجوز أن تكون[4] العقول متفاوتة في أصل الخلقة، بأن العقل مناط التكليف، أي: متعلق التكليف، وهو: اسم موضع النوط، وهو التعلق، والتكليف هو: ما يكون للمأمور فيه كلفة ومشقة، والاستواء فيه يقتضي الاستواء في العقل.

قلنا: في جوابهم مقدار[5] ما ينطلق عليه اسم العقل يكفي في لزوم التكليف، كلزوم الإيمان بأن الله تعالى[6]، ومعرفة الصانع وتوحيده، والزيادة للبعض لطف

=٣٠٤)، وأخرجه أيضًا في الزكاة، باب: الزكاة على الأقارب (١/ ٤٥٢/ ح: ١٤٦٢) بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أيضًا في الصوم، باب: الحائض تترك الصوم والصلاة (٢/ ٤٥/ ح: ١٩٥١) مختصرًا، وأخرجه أيضًا في الشهادات، باب: شهادة النساء، وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] (٢/ ٢٥٣/ ح: ٢٦٥٨)، وأخرجه مسلم في الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: نقصان الإيمان بنقصان الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق (١/ ٨٦/ ح: ١٣٢)، وأخرجه أبو داود، كتاب: السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٤/ ٢١٩/ ح: ٤٦٧٩)، وأخرجه الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه (٥/ ١١/ ح: ٢٦١٣)، وأخرجه ابن ماجة، كتاب: الفتن، باب: فتنة النساء (٢/ ١٣٢٦/ ح: ٤٠٠٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣٧٤).

(١) (ولم): في النسخة (أ، ج).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (ج، د).

(٣) في اعتماد المؤلف على هذا الدليل نظر؛ حيث إن نقصان العقل ليس خاصًا بالنساء، بل هناك من الرجال من لا يبلغ في العقل درجة عالية، بالإضافة إلى أن الحديث قد ورد ليبين حكمًا معينًا، وهو أن المرأة يعتريها من الأحوال بسبب طبيعتها ما يجعلها تترك بعض الفرائض كالصوم، وليس ذلك بقصد الانتقاص من شأنها.

(٤) + (أن): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (مقدار): في النسخة (د).

(٦) (بالله تعالى): في النسخة (أ، د)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

وفضل من الله تعالى[1].

[في أن الإلهام ليس سببًا للمعرفة]

قال: «والإلهام ليس سببًا للمعرفة...» إلى آخره.

أقول[2]: إذا ثبت بما ذكره من كون الحواس والأخبار والعقول من أسباب المعرفة شرع في[3] بيان أنه ليس وراء هذه الأشياء سبب يعرف به صحة الأديان وفسادها.

وقال[4]: «والإلهام[5] ليس سببًا للمعرفة»، أي[6]: للعلم، وهو: الإيقاع في الروع بطريق الفيض من علم يدعو إلى العمل من غير استدلال بشيء من النص والعقل، وهو ليس بحجة عند الجمهور خلافًا لبعض الصوفية[7].

احتج الجمهور من وجوه بعضها عقلي، وبعضها نقلي:

(١) (سبحانه): في النسخة (ج)، إلى هنا ناقص في النسخة (هـ).
(٢) (أقول): مكررة في النسخة (هـ).
(٣) (في شرع): في النسخة (ب).
(٤) (فقال): في النسخة (هـ).
(٥) (والإيهام): في النسخة (ب).
(٦) – (للمعرفة أي): في النسخة (د، هـ).
(٧) الصوفية: أو التصوف هو مذهب إسلامي، لكن وفق الرؤية الصوفية ليست مذهبًا، وإنما هو أحد مراتب الدين الثلاثة، فمثلما اهتم الفقه بتعاليم شريعة الإسلام، وعلم العقيدة بالإيمان، فإن التصوف اهتم بتحقيق مقام الإحسان، مقام التربية والسلوك، مقام تربية النفس والقلب وتطهيرهما من الرذائل وتحليتهما بالفضائل، الذي هو الركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل بعد ركني الإسلام والإيمان. ينظر: الأقمار المشرقة لأهل الشريعة والطريقة والحقيقة لعبد السلام العمراني الخالدي ص٥٠، دار الكتب العلمية، سنة النشر: ٢٠١٨م.

أما العقلي[(١)] فلأن[(٢)] الإلهام لو كان حجة لكان لكل أحد يدعي أنه ألهم صحة قول نفسه، وفساد مذهب خصمه، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة[(٣)]؛ لوقوع صحة دينه في قلب كل أحد[(٤)]، وآل القول بأن كل دين صحيح فاسد لوقوع صحته في قلب مَنْ اعتقدها، ووقوع بطلانه في قلب من لم يعتقدها، واعتقد ضدها، وفساد هذا مما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

والثاني[(٥)]: أن ما يقع في القلب قد يكون بإلهام من الله تعالى، وقد يكون من الشيطان، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقد يكون من النفس، كما قال ﷻ[(٦)]: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، فما يكون من الله تعالى[(٧)] يكون حجة، وما يكون من[(٨)] الشيطان أو النفس لا يكون حجة، فلا يكون الإلهام[(٩)] حجة مع الاحتمال، ولا يمكن التمييز[(١٠)] بين هذه الأنواع إلا بعد النظر والاستدلال بأصول الدين.

فإن قيل: فعلى هذا التقدير لا[(١١)] يصح قول المصنف بأن الإلهام ليس سببًا

---

(١) (العقل): في النسخة (أ، ب).

(٢) (العقلي فالأول أن): في النسخة (هـ).

(٣) (المناقضة): في النسخة (أ، ب).

(٤) (واحد): في النسخة (هـ).

(٥) (و ب): في النسخة (د).

(٦) (تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (من): في النسخة (هـ).

(٩) – (الإلهام): في النسخة (ج).

(١٠) (التميز): في النسخة (ب).

(١١) (فلا): في النسخة (ب، د).

للعلم مطلقًا.

قلنا: إذا كان الاستدلال على ذلك يكون ذلك اجتهادًا منه لا إلهامًا، فيصح قوله: مطلقًا.

والثالث: بإشارة[١] المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢] في المتن بقوله: «لأنه يعارض بمثله»، فتوجيهه[٣] أن يقال: إنه إذا قال قائل: إني ألهمت بأن ما أقوله حق، وقال خصمه: إني ألهمت بأن[٤] ما تقوله[٥]: باطل، ولو قال القائل: إنك[٦] لست من أهله تعارضه بمثله[٧].

وأما النقلي[٨] فالأول[٩]: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البَقَرَة: ١١١]، فألزمهم

(١) (ما أشار): في النسخة (أ، ب)، (ما قال) في النسخة (هـ).

(٢) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج).

(٣) (وتوجيهه): في النسخة (د).

(٤) - (ما أقوله حق وقال خصمه أني ألهمت بأن): في النسخة (ب).

(٥) (يقوله): في النسخة (ب، ج).

(٦) (أنت): في النسخة (ب).

(٧) (لعارضه الخصم): في النسخة (هـ).

(٨) (النقل): في النسخة (أ، ب)، - (قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البَقَرَة: ١١١]، فألزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكن إظهاره، فلو كان الإلهام حجة لما ألزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة): في النسخة (هـ).

(٩) (فأ): في النسخة (د)، - (فالأول: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البَقَرَة: ١١١]، فألزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكن إظهاره، فلو كان الإلهام حجة لما ألزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة، والثاني): في النسخة (هـ).

الكذب بعجزهم عن برهان يمكن إظهاره، فلو كان الإلهام حجة لما ألزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة.

والثاني[1]: قوله[2] تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المُؤْمِنُون: ١١٧]، فإن الله تعالى[3] وبَّخهم على عجزهم عن إظهار حجَّة على ما ادَّعوا من إله غير الله لا برهان لهم به[4]، ولو كان شهادة قلوبهم حجَّة لما لحقهم التوبيخ.

والثالث[5]: قوله[6] ﷺ[7]: «مَنْ فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[8]، والمراد به: الرأي بلا نظر واستدلال؛ لأن تفسير القرآن جائز بالرأي المستفاد من النظر والاستدلال بالإجماع، فلو كان الرأي صالحًا للعلم مطلقًا لما نهى النبي[9] ﷺ[10] عن تفسير القرآن به.

واحتج الصوفية[11] على أن الإلهام حجة في حق الأحكام، ويجوز العمل به

(١) (و ب): في النسخة (د).
(٢) (فقوله): في النسخة (هـ).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) - (به): في النسخة (أ، ب).
(٥) (و ج): في النسخة (د).
(٦) (وقوله) في النسخة (هـ)
(٧) (ﷺ): في النسخة (أ، ب).
(٨) أخرجه: الترمذي في جامعه، باب: ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٥/ ١٩٩/ ح: ٢٩٥٠)، والنسائي في السنن الكبرى، باب: من قال في القرآن بغير علم (٧/ ٢٨٥/ ح: ٨٠٣٠)، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٩٦/ ح: ٢٠٦٨)، البزار في البحر الزخار (١١/ ٦١/ ح: ٤٧٥٧) من حديث عباس، ولفظه: «من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار»، وقال الترمذي: «حديث حسن».
(٩) - (النبي): في النسخة (ب، ج).
(١٠) (ﷺ): في النسخة (ج).
(١١) يقول الإمام الغزالي: «اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية؛ فلذلك لم=

لوجهين(١):

أحدهما(٢): قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝﴾ [الشَّمْس: ٨]، أي: عرَّفها بالإيقاع في القلب.

وجوابه: أن معناه- والله أعلم- أنه عرَّفها طريق الخير والشر بطريق العلم، وهو: الآيات والحجج.

والثاني(٣): أنه إذا جاز(٤) أن يلهم النحل، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النَّحْل: ٦٨] الآية حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها، فالمؤمن لذلك أولى؛ لأن الله تعالى شرح قلبه بالنور؛ ليهدي(٥) بذلك النور إلى مصالح الأمور، قال الله تعالى(٦): ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٢٢].

=يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون، والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنواه العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة، وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله من الرحمة». إحياء علوم الدين (٢/ ١٩)، والمنقذ من الضلال له أيضًا ص٧.

(١) – (: أحدهما: قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝﴾ [الشَّمْس : ٨]، أي: عرَّفها بالإيقاع في القلب.، وجوابه: أن معناه- والله أعلم- أنه عرَّفها طريق الخير والشر بطريق العلم، وهو: الآيات والحجج) في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (و ب): في النسخة (د).

(٤) (ولو جاز) في النسخة (هـ).

(٥) (ليهتدي): في النسخة (هـ).

(٦) – (تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج)

والجواب عنه: أن الإلهام من الله تعالى بدليل أنه أضاف ذلك إلى ذاته؛ حيث قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ﴾ [النّحل: ٦٨]، وما يكون من الله فهو حق لا محالة، وإنما الكلام في شيء يقع في قلبه، ولا يدري أنه من الله تعالى أم من الشيطان، أم من النفس.

[في أن التقليد ليس سببًا للمعرفة]

قال: «وكذا[١] التقليد...» إلى آخره[٢].

أقول: أي: وكذا[٣] التقليد ليس[٤] سببًا للعلم، والتقليد[٥]: قبول قول الغير بلا بيان وبرهان؛ لأنه معارض[٦] بمثله كما مرَّ تقريره؛ ولأنه[٧] إن قلَّد كل متدين فذلك مستحيل؛ لما مرَّ من التناقض في الأديان، وإن قلَّد أهل دين من الأديان سُئِلَ عن اختياره ذلك وترجحه على غيره، فإن[٨] لم يُقِم الدليل بطل اختياره، وإن أقام الدليل بطل التقليد، وصار المرجع هو الدليل؛ ولأن التقليد ليس فيه إلا كثرة الدعوى، فإنه إذا قيل: لم[٩] قلت: إن دينك صحيح؟ قال[١٠]: لأن فلانًا كان يعتقده.

(١) (وكذلك): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٣) - (أي وكذا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (ليس التقليد): في النسخة (ج).

(٥) (التقليد): في النسخة (هـ).

(٦) (يعارض): في النسخة (د).

(٧)- (ولأنه إن قلَّد كل متدين فذلك مستحيل؛ لما مرَّ من التناقض في الأديان، وإن قلَّد أهل دين من الأديان سُئِلَ عن اختياره ذلك وترجحه على غيره، فإن لم يُقِم الدليل بطل اختياره، وإن أقام الدليل بطل التقليد، وصار المرجع هو الدليل): في النسخة (هـ).

(٨) - (فإن): في النسخة (ج).

(٩) (ولما): في النسخة (هـ).

(١٠) + (لا): في النسخة (أ).

فيقال له: ولم قلت: إن دين فلان كان صحيحًا؟ وكذلك لو ذكر ثانيًا وثالثًا ورابعًا إلى ما لا يتناهى، فيصير كلما كثر[1] من قلده كثر الدعوى، والدعوى تصح بالبرهان لا بدعوى أخرى، هكذا ذكرة في «تبصرة الأدلة»[2].

✿✿✿

(١) (ذكر): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: النسفي (١/ ١٥٤-١٧٧).

فصل
[في حدوث العالم]

قال الإمام النسفي:

العالم مُحدَثٌ خِلافًا للدهرية؛ لأنه اسم لكل موجود سوى الله تعالى.

وهو إما أن يكون قائمًا بنفسه وهو العين، أو بغيره وهو العرض، والقائم بنفسه إما أن يكون مركبًا وهو الجسم، أو غير مركب وهو الجوهر.

والأعراض حادثة، عُرِفَ حدوثِ بعضها حسًّا، وحدوث أضدادها التي عُدِمَتْ عند حدوثها بالدليل؛ لأنها لما قَبِلَتْ العدم دَلَّ أنها كانت حادثة؛ إذ لو كانت قديمة لاستحال عدمها؛ لأن القدم ينافي العدم.

والأعيان لا تخلو عن الأعراض؛ لأنها لا تخلو عن الحركة والسكون؛ لأنها في الزمان الثاني إن كان في الحيز الأول فهو السكون؛ لأنه عبارة عن الكونين في مكان واحد، أو في حيز آخر فهو الحركة؛ لأنها عبارة عن الكونين في مكانين.

وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث؛ لأنه حينئذ لا يُتَصَوَّرُ سَبْقُهَا؛ لأن في السبق الخلو، والخلو محال فكان السبق مُحَالًا، وإذا لم يَسْبِقْهَا يكون مقارنًا لها أو متأخرًا عنها، والمقارن للحوادث أو المتأخر عنها حادثٌ ضرورة.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل العالم محدث...» إلى آخره.

أقول[1]: لما فرغ من معرفة ثبوت الحقائق، وتمييز ما[2] هو من أسباب المعارف

(١) من هنا ناقص في النسخة (هـ)، إلى: قوله (أقسام العالم من الجوهر، والجسم، والعرض).

(٢) (وتمييزها): في النسخة (ب).

عما ليس من أسبابها، شرع في الإبانة عن حدوث العالم بأقسامه من أجسامه وأعراضه، وهذا المدَّعى موقوف على تعريف العالم، وتعريف المحدث، وتعريف أقسام العالم من الجوهر، والجسم، والعرض.

[تعريف بعض المفاهيم]

أما العالم فعند المتكلمين: جميع ما سوى الله تعالى[(١)] من الموجودات من الأعيان، والأعراض سمي عالمًا؛ لكونه علمًا على ثبوت صانع له حي سميع بصير إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال، متعالٍ عما فيه من سمات الحدث، وأمارات النقصان[(٢)].

وأما المحدث: فما يكون وجوده مسبوقًا بالعدم، ويسمى محدثًا زمانيًا، وقد يفسر بما يكون محتاجًا في وجوده إلى الغير، ويسمى: محدثًا[(٣)] ذاتيًا، وقيل: ما لوجوده ابتداء، وقيل[(٤)]: ما لوجوده أول.

وأما الجوهر فهو في اللغة عبارة عن الأصل، يقال: لفلان[(٥)] جوهر شريف، أي: أصل شريف، وهذا ثوب جوهري، أي: جيد الأصل، وأما حدُّه فهو أنه القائم

(١) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) العالم: مشتق من العلم والعلامة، وهو ما سوَى الله من الموجودات، والعالَم اسم لكل ما وجوده ليس من ذاته، بل يحتاج إلى صانع يوجده، وينقسم العالَم إلى: جسماني وروحاني. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون لمحمد علي التهانوي (٢/ ١١٥٧، ١١٦٠)، وقارن: التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٥م، والمعجم الفلسفي، د. جميل صليبا ج٢ مادة: (العالم) دار الكتاب اللبناني، بيروت، والموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، ج١، مادة: العالم، د. علي زيعور، بيروت، ط١ سنة ١٩٨٦م.

(٣) - (زمانيًا وقد يفسر بما يكون محتاجًا في وجوده إلى الغير ويسمى محدثًا): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ويقال): في النسخة (د).

(٥) (فلان): في النسخة (ج).

بالذات القابل للمتصلات هذا هو حدُّه المتداول عند المتكلمين والمنطقيين[(١)]، ومعنى قولهم: القابل للمتصلات أنه يصح قبوله للمتضادات على البدل، فإنه[(٢)] إذا كان السواد قائمًا به، وكان قابلًا للحال صحَّ قبوله لضده على البدل من السواد.

وأما الجسم فقد قيل في تحديده على رأي[(٣)] الحُسَّاب: هو ما له أبعاد ثلاثة، أي: الطول، والعرض، والعمق، وهم يسمون الجوهر الواحد الذي لا يتجزأ فعلًا: نقطة، وإن تركب بآخر مثله حدث هناك طوله، ويسمونه: خطًّا، وهو المجتمع طولًا فقط، ثم إذا تركب من الجانب الآخر يسمى مسطحًا، وهو: ما له طول وعرض، ثم إذا قَبِل تركيبًا آخر من الجانب الأسفل، أو من[(٤)] الجانب الأعلى فحصل له عمق وسمك، ويسمى: جسمًا تعليميًّا، وحينئذٍ لا يحصل الجسم إلا[(٥)] من ثمانية أجزاء، كل جزء نقطة، وساعدهم أوائل أصحابنا والمعتزلة بأسرهم، وعند الأشاعرة[(٦)]:

---

(١) الجوهر: عرفه الآمدي بقوله: «وأما الجوهر: فعلى أصول الحكماء: ما وجوده لا في موضوع، والمراد بالموضوع: المحل المتقوِّم بذاته المقوم لما يحل فيه». المبين ص١٠٩، والجوهر عبارة عَن الأصل فِي اللُّغة، أي: أصل المركبات، لا عن القائم بالذَّات، والجواهر العقليَّة هي العقول العشرة، والجسمية هي الهيولى والصُّورة، والنفسانية هي نفس الحيوان، وعند المتكلِّمين هو بمعنى: المتحيز بالذَّات، ومعنى القِيام بنفسه أن يصح وجوده من غير محل يقوم به، لا ما يستغني وجوده عن غيره، كما قاله الأشعري حتى قال: «لا قائم بالنفس إلا الله»، فأنكر قيام الجواهر بنفسها، وكون الجواهر أصلًا للمركبات حدًّا له أو علّة أقوى من كون القيام بِالذَّات حدًّا له أو علّة؛ لما أن في لفظ الجوهر ما يُنبئ عن كونه أصلًا، وليس فيه ما يُنبئ عن القيام بالذَّات. ينظر: الكليات للكفوي ص٣٤٦-٣٤٧.

(٢) (فإنها): في النسخة (ج).

(٣) + (أهل): في النسخة (ب).

(٤) (ومن): في النسخة (ب).

(٥) (بأقل): في النسخة (د).

(٦) الأشاعرة: تنسب لأبي الحسن الأشعري، اتبع منهجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السُّنَّة=

يحصل[1] الجسم بجوهرين فصاعدًا[2].

وأما العرض: فهو في اللغة اسم لما لا دوام له، يقال: عرض لفلان مهم[3]، وفلان في عارض شغل، أو مرض؛ ولهذا سمي السحاب عارضًا، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وفي عُرْفِ المتكلمين: اسم للصفات الثابتة للمحدثات زائدة على ذواتها[4]، كالألوان وغيرها، واختلفوا في تحديده؛ فقال بعضهم: ما يستحيل بقاؤه، وقيل: ما يوجد بالغير، وقيل: ما يقوم بالجوهر، وقيل: ما لا يبقى زمانين[5].

=والحديث، فدعمت بشكل عام اتجاههم العقدي، ومن كبار هؤلاء الأئمة: البيهقي والنووي والغزالي والعز بن عبد السلام والسيوطي وابن عساكر وابن حجر العسقلاني والقرطبي والسبكي، وتعد الأشاعرة إضافة إلى الماتريدية، المكوّنان الرئيسان لأهل السُّنَّة والجماعة، وقد ظهر هذا المنهج على يد الإمام أبي الحسن الأشعري الذي واجه المعتزلة، وانتصر لآراء أهل السنة، وأوجد مدرسة تستمد اجتهادها من المصادر التي أقرّها علماء السنة، بهذا مثّل ظهور الأشاعرة نقطة تحول في تاريخ أهل السُّنَّة والجماعة التي تدعمت بنيتها العقدية بالأساليب الكلامية كالمنطق والقياس. ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لابن عساكر ص٤٧٢، تاريخ المذاهب الإسلامية، الكتاب الأول: في السياسة والعقائد للشيخ محمد أبو زهرة.

(١) (تحصيل): في النسخة (أ، ب).

(٢) الجسم: موضوع في أصل اللغة بمعنى: الضخم من قولهم: جسُم يجسُم جَسَامة إذا ضخم، ورجل جسيم إذا كان عظيم الخلق، وهو أجسم منه إذا كان أضخم. ينظر: لسان العرب (١/ ٦٢٤)، والجسم: جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل: الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر. ينظر: التعريفات للجرجاني ص٧٦، وينظر في نفي الجسم والجسمية، وبطلان قول الكرامية والحشوية ومتأخري الحنابلة كتاب: مرهم العلل المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة لأبي محمد عبد الله بن أسعد، تحقيق: دينسون روس ص٢٤٤ وما بعدها.

(٣) (بهم): في النسخة (ج).

(٤) (ذاتها): في النسخة (د).

(٥) ينظر: الكليات، للكفوي ص٣٤٦-٣٤٧.

اعلم: أن جميع الفلاسفة والنظام[(١)] من المعتزلة أنكروا وجود الجوهر الذي نسميه جزءًا لا يتجزأ، وزعموا أن كل جزء ينقسم إلى ما لا يتناهى؛ تمسكًا بقولهم: إن الجوهر الفرد على تقدير وجوده متحيز، وكل متحيز فيمينه[(٢)] غير يساره ضرورة، والوجه المضيء منه غير الوجه المظلم إذا أشرقت الشمس عليه، وذلك يوجب القسمة[(٣)].

وأجاب المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: بقوله: جاز أن تكون الذات واحدة، والوجهان

---

(١) النَّظَّام: إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام: من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت: (النظامية) نسبة إليه، وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة، وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل، أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وذكروا أن له كتبًا كثيرة في الفلسفة والاعتزال، توفي سنة ٢٣١هـ. ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣٢)، واللباب (٣/ ٢٣٠)، وخطط المقريزي (١/ ٣٤٦)، والمسعودي (٦/ ٣٧١)، والأعلام للزركلي (١/ ٤٣).

(٢) (يمينه): في النسخة (أ، ب).

(٣) يقول البغدادي: «أخذ النظام عن هشام بن الحكم الرافضي، وعن ملحدة الفلاسفة قوله: بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ». راجع: الفرق بين الفرق ص١٤٧-١٦٥، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٤٣، والشامل في أصول الدين للجويني ص٤٩، وما بعدها، والمعتزلة لزهدي حسن جار الله ص١٢١-١٢٣، وينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٢، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٠)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٣٩، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٣٤، ولمراجعة موقف المعتزلة في الكلام عن الجوهر يراجع: كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ص٢ وما بعدها، وقواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص٥١ وما بعدها، وقارن: موقف الأشعري من مسألة الجزء الذي لا يتجزأ، ونقده للنظام في مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص٢١١ وما بعدها.

عرضان قائمان بهما.

وفي جوابه نظر؛ لأنه إن كان الوجهان جوهرين ثبت مدَّعاهم، وهو انقسام ذات الجوهر الفرد، وإن كانا عرضين لزم تغاير محليهما، وإلا[1] يلزم قيام العرضين المتضادين بمحلٍّ واحدٍ، وإنه محال.

قلنا[2]: إن الحركة الحاضرة غير منقسمة؛ إذ لو كانت منقسمة لما كان الكل حاضرًا؛ لأن من[3] شأن أجزاء الحركة عدم اجتماعها في الوجود، وإذا كانت الحركة[4] الحاضرة غير منقسمة وجب أن لا ينقسم ما فيه الحركة من المسافة؛ إذ لو انقسم ما فيه الحركة الحاضرة يلزم انقسام الحركة الحاضرة؛ لأن الحركة إلى نصف ما فيه نصف، والحركة نصف الحركة إلى كله، وقد فرضنا الحركة غير منقسمة، هذا خلف، وإذا كان ما فيه الحركة الحاضرة غير منقسم وهو جوهر، فيلزم وجود جوهر لا ينقسم وهو المدعى.

قيل: إن النقطة هي لا تقبل القسمة بالاتفاق، فإن كانت جوهرًا كما هو عند المتكلمين حصل المطلوب، وهو وجود الجوهر الفرد، وإن كانت عرضًا لم ينقسم محلها؛ إذ لو انقسم محلها لانقسمت النقطة بانقسام محلها؛ إذ انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه، لكن انقسام النقطة محال، فيكون انقسام محلها كذلك، ومحلها جوهر، فيلزم وجود جوهر استحال انقسامه، وهو المدَّعى. تم[5] كلامه.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنها تنقسم بانقسام محلها، وإنما يلزم ذلك إن لو كان

(١) (ولا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (ولنا): في النسخة (د).

(٣) (لأنهن): في النسخة (أ).

(٤) (الحركة): مطموسة في النسخة (أ).

(٥) – (تم): في النسخة (ب، ج).

حلولها[١] في المحل حلول[٢] السريان.

إذا عرفت[٣] هذا فنقول: العالم[٤] محدث؛ لأنه[٥] اسم[٦] لكل ما سوى الله تعالى[٧]، وكل ما سوى الله تعالى[٨] حادث[٩]، ينتج من الشكل الأول: أن العالم محدث، أما بيان الصغرى فظاهر، وأما بيان الكبرى فأشار المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إليه[١٠] بقوله: «وهو إما أن يكون قائمًا» إلى قوله: «حادث ضرورة».

وتقريره أن يقال: لأن ما سوى الله تعالى[١١] إما أعيان، وإما أعراض؛ لأنه إن كان قائمًا بنفسه فهو أعيان، وإلا فهو أعراض، والأعيان إما جسم أو جوهر؛ لأنها إن كانت مركبة فهو جسم، وإلا فهو جوهر فرد، والكل محدث[١٢].

ولقائل أن يقول: إن الجوهر أعم من الجسم مطلقًا، وقد جعل في هذا القسم قسيمًا[١٣] له،...

(١) (خلوها): في النسخة (ب).
(٢) (خلو): في النسخة (ب)، - (حول): في النسخة (د).
(٣) (عرفت): مطموسة في النسخة (أ)، - (عرض): في النسخة (ب).
(٤) إلى هنا ناقص في النسخة (هـ).
(٥) - (لأنه): في النسخة (ج).
(٦) - (اسم): في النسخة (أ، ب).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (محدث): في النسخة (د).
(١٠) - (إليه): في النسخة (د).
(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٢) من هنا ناقص في النسخة (هـ).
(١٣) (التقسيم قسمًا): في النسخة (ب، ج).

والعام لا يجوز أن يكون قسيمًا[(١)] للخاص؛ ولهذا لم يرض الشيخ أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)] بهذه القسمة؛ لما فيها من التداخل، وقال: العالم قسمان: أعراض، وأعيان[(٣)].

ويمكن[(٤)] أن يجاب عنه بأن يقال: إن العام غير الخاص بحسب المفهوم، وبهذا الاعتبار يكون العام قسيمًا[(٥)] للخاص، ولئن سلمنا أنه لم يكن كذلك لكن أن مرادهم من الجوهر ليس مطلق الجوهر حتى يرد ما ذكرتم، بل المراد منه الجوهر الفرد الذي لا يتجزأ، ومن الجسم الجوهر الذي يتجزأ، فيكونان قسمين لا أعم وأخص[(٦)].

وإنما قلنا: الكل محدث؛ لأن الأعراض كلها حادثة عرف حدوث بعضها حسًّا، وحدوث أضدادها التي عدمت عند حدوث ذلك البعض بالدليل، وذلك مثلًا[(٧)] إذا

(١) (قسمًا): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج).

(٣) ينطلق المؤلف في إثبات حدوث العالم بتقسيمه العالم إلى: أعيان وأعراض، والأعيان إلى مركب وهو الجسم، وغير مركب وهو الجوهر، ثم يبدأ بإثبات حدوث الأعراض عن طريق الحس؛ وذلك لتغيرها من حال الحركة والسكون وخلافه، ثم يثبت حدوث الأعيان؛ لأنها لا تخلو عن الأعراض، وينبغي أن نلفت النظر إلى أن دليل الحدوث هذا، والذي اعتمد عليه متكلمو الإسلام على الرغم مما وجه إلى بعض مقدماته من نقد فإنه دليل مهمٌّ، ويكشف عن منهجية رائعة في الانطلاق من المحسوس إلى المعقول؛ لإثبات أن الله هو محدث هذا العالم، وهم في ذلك يسيرون على منهج الخليل إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عندما أراد أن يعلم قومه أن التغير آية الحدوث عندما نظر إلى الكواكب والنجوم، ووجدها تأفل الواحد بعد الآخر.

(٤) من هنا ناقص في النسخة: (هـ).

(٥) (قسمًا): في النسخة (ب، د).

(٦) إلى هنا ناقص في النسخة (هـ).

(٧) (تنزلًا): في النسخة (ج).

رأينا ساكنًا تحرك بعد سكونه، فالحركة لم تكن موجودة حال كون الجسم ساكنًا، فحدثت الآن فعلمنا حدوثها بالحس والمشاهدة، والسكون الذي هو ضد الحركة كان موجودًا، وقد انعدم حين حدثت الحركة، فعلم أنه كان محدثًا حيث قبل[(١)] العدم؛ لأن القديم مما يستحيل[(٢)] عدمه؛ لأن القديم واجب الوجود؛ لأنه لو لم يكن واجب الوجود لكان إما ممتنع الوجود، أو جائز الوجود؛ لأن الأقسام منحصرة فيها، والأول أعني: كونه ممتنع الوجود[(٣)] محال؛ لأن وجوده قد تحقق والثاني أعني: كونه جائز الوجود أيضًا محال؛ لأنه لو كان جائز الوجود لكان جائز العدم، وإن كان جائز العدم كان وجوده بتخصيص مخصص، فحينئذٍ يكون[(٤)] محدثًا؛ إذ المحدث هو الذي يتعلق وجوده بإيجاد غيره، والقديم[(٥)] مستغنٍ في وجوده عن غيره[(٦)]، فعلمنا أن السكون الذي هو[(٧)] الحركة حادث بالدليل.

قيل[(٨)]: هذا ما في الكتاب، فكذا ما يفهم من كلامه من شرحه، وفيه نظر؛ لأنه لا يدل على حدوث جميع[(٩)] الأعراض وهو بصدده؛ لأن بعض الأعراض لا يعرف بالحس ولا ضده أيضًا كالعجز، والقدرة، والموت، والحياة وأيضًا جعل الحركة

---

(١) (قبل): تكررت في النسخة (ب).

(٢) + (حيث): في النسخة (أ، د).

(٣) (الجود): في النسخة (هـ).

(٤) (فيكون حينئذ): في النسخة (د، هـ).

(٥) + (سوى الذي يكون وجوده من ذاته): في النسخة (ب، ج).

(٦) – (مستغن في وجوده عن غيره): في النسخة (ب، ج).

(٧) + (ضده): على هامش النسخة (أ، هـ).

(٨) – من قوله: (قيل: هذا ما في الكتاب، فكذا ما يفهم من كلامه من شرحه...) إلى قوله: (لم يصرح بكون الحركة محسوسة، والسكون غير محسوس حتى يرد ما ذكرتم): في النسخة (هـ).

(٩) (جميع حدوث): في النسخة (د).

محسوسة، والسكون غير محسوس محل[1] تأمل.

وفي هذا النظر بحث؛ لأن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[2] ادَّعى أن جميع الأعراض حادثة، واستدل على حدوث بعضها بالحس، وحدوث[3] ذلك البعض الذي هو المحسوس بالدليل، ولم يستدل على جميعها اكتفاء بقوله: الأعيان لا تخلو عن الأعراض؛ لأنها لا تخلو عن الحركة والسكون... إلى آخره؛ لأنه لا[4] يلزم من هذا القول: إن جميع الأعراض حادثة؛ لأنه يمكن أن يستدل على ما ادعاه بهذا القول، بأن يقال: إن جميع الأعراض حادثة؛ لأنها قائمة بالأعيان، ومحتاجة إليها، والأعيان لا تخلو عن الحركة والسكون[5]، فتكون حادثة، فتكون الأعراض كلها حادثة؛ لأن المحتاج إلى الحادث أولى بأن يكون حادثًا.

غاية ما في الباب: أن مدَّعاه لا يثبت بظاهر هذا الكلام، ولم يلزم من عدم ثبوت مدعاه بظاهر هذا الكلام[6] عدم ثبوته مطلقًا، وأيضًا قوله: محل تأمل ليس[7] كما ينبغي؛ لأنه[8] لم يصرح بكون الحركة محسوسة، والسكون غير محسوس حتى يرد ما ذكرتم.

(١) (تحتل): في النسخة (أ).

(٢) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ج).

(٣) + (ضد): في النسخة (أ).

(٤) – (لا): في النسخة (ب، د).

(٥) – (إلى آخره لأنه لا يلزم من هذا القول أن جميع الأعراض حادثة؛ لأنه يمكن أن يستدل على ما أدعاه بهذا القول بأن يقال: إن جميع الأعراض حادثة؛ لأنها قائمة بالأعيان ومحتاجة إليها، والأعيان لا تخلو عن الحركة والسكون): في النسخة (ج).

(٦) – (ولم يلزم من عدم ثبوت مدعاه بظاهر هذا الكلام): في النسخة (د).

(٧) – (ليس): في النسخة (ب).

(٨) + (لو): في النسخة (ج).

وإذا ثبت أن الأعراض حادثة فنقول: إن الأعيان بقسميها لا تخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث، ينتج: أن الأعيان حادثة، أما الصغرى فأشار بقوله: لأنها[١] لا تخلو[٢] عن الحركة والسكون، وتقريره أن[٣] يقال: لأن الأعيان لا تخلو عن الحركة والسكون؛ لأنها أي: الأعيان في الزمان الثاني إن كانت[٤] في الحيز[٥] الأول، أي: في المكان الأول، فهو أي: الكون، والضمير في «فهو»[٦] راجع إلى الكون الذي يدل عليه كائن[٧] على نسق[٨] قوله تعالى: ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[٩] [النَّحل: ٧٧] في المكان الأول، فهو[١٠] السكون؛ لأنه أي: السكون[١١] عبارة عن الكونين في مكان واحد، وفي حيز آخر، أي: إن كانت الأعيان في الزمان الثاني في الحيز الآخر، فهو أعني: الكون[١٢] الحركة؛ لأنها أي: الحركة عبارة عن الكونين في مكانين[١٣].

---

(١) - (لأنها) في النسخة (هـ).

(٢) (بقوله: لا تخلو): في النسخة (ب، ج).

(٣) + (لا): في النسخة (ج).

(٤) (كان): في النسخة (هـ).

(٥) (الخبر): في النسخة (ب، ج)، (حيز): في النسخة (هـ).

(٦) (هو): في النسخة (أ)، - (فهو): في النسخة (ب).

(٧) (كانت): في النسخة (هـ).

(٨) + (وقوله): في النسخة (أ).

(٩) ﴿اَعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾: في النسخة (أ).

(١٠) - (أي: الكون والضمير في راجع إلى الكون الذي يدل عليه كائن على نسق قوله تعالى: ﴿أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النَّحل: ٧٧] في المكان الأول فهو): في النسخة (ب).

(١١) (الكون): في النسخة (أ).

(١٢) (لكون): في النسخة (هـ).

(١٣) - من قوله: (المكان عند المتكلمين والفلاسفة....) إلى قوله: (وعند أرسطو: عبارة عن السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي): في النسخة (هـ).

[المكان عند المتكلمين والفلاسفة]

والمكان عند المتكلمين: هو البعد المتوهم المشغول بالشيء الذي لولاه لكان خلاء، كما لو فرضنا خروج الماء والهواء من الإناء، علمنا أن بين طرفيه[١] بعدًا، وهو المكان.

وعند أرسطو[٢]: عبارة عن السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي[٣].

فثبت أن الأعيان لا تخلو عن الحوادث، وأما الكبرى فأشار بقوله: «لأنه حينئذٍ»، وتقديره أن يقال: لأنه على تقدير أنها لا تخلو عن الحوادث لا يمكن سبق الأعيان عن الأعراض؛ لأن في السبق خلو الأعيان عنها[٤]، والخلو أي: خلو الأعيان عن الأعراض محال، فكان المستلزم أيضًا هو السبق محالًا، وإذا لم تسبق الأعيان عن الأعراض كانت مقارنة لها، أو[٥] متأخرة[٦] عنها، والمقارن

---

(١) (أن ظرفية): في النسخة (ب، ج).

(٢) أرسطو: هو الفيلسوف اليوناني الشهير أرسطو طاليس ٣٨٤ق.م-٣٢٢ق.م تعلم على يد أستاذه أفلاطون، وأسس في أثينا المدرسة المشائية، وكانت فلسفته واقعية بالنسبة لفلسفة أستاذه المثالية، تولى تعليم الإسكندر الأكبر، وترك لنا مؤلفات كثيرة منها: (السماع الطبيعي)، وكتاب (الخطابة) وكتاب (الشعر)، و(التحليلات الأولى)، و(السياسة). راجع ترجمة تفصيلية لأرسطو في: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا (١/ ٧٢-٧٦).

(٣) المكان عند الحكماء هو: السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، وعند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده. ينظر: التعريفات للجرجاني ص٢٢٧.

(٤) - (عنها): في النسخة (ب، ج).

(٥) (و): في النسخة (أ، ب).

(٦) (متأخرة): مطموسة في النسخة (أ).

للحوادث[1] أو المتأخر عنها[2] يكون حادثًا بالضرورة، أما إذا كانت متأخرة عنها[3] فظاهر، وأما إذا[4] كانت مقارنة لها؛ فلأن ما لم[5] يسبق الحادث[6] حادث؛ لأن الحادث ما لوجوده ابتداء كما مرَّ، والشيء الذي لم يسبق على الشيء الذي لوجوده ابتداء، كان لوجود ذلك الشيء الذي لم يسبق ابتداء، وإذا كان لوجوده ابتداء كان محدثًا؛ وهذا لأن العرض محدث، والأعيان مساوية[7] له في حدِّ الحدوث، فكانت مساوية إياه في الحدوث، وهو المطلوب.

فثبت: أن الأعيان حادثة أيضًا، [8]هذا تقرير ما في المتن.

اعلم أن قوله: السكون عبارة عن الكونين في حيز واحد منظور فيه؛ لأن السكون عبارة عن الكون المستمر في مكان واحد في زمانين أو أكثر، كما فسره شارح **«التجريد»**[9].

فإن قيل: أليس أن الجوهر عندكم في أول أحوال وجوده يكون خاليًا عن الحركة والسكون جميعًا؛ إذ عندكم في حال حدوثه ليس متحركًا ولا ساكنًا[10]، ....

(١) (للحادث): في النسخة (د).

(٢) (عنه): في النسخة (د).

(٣) + (إذا): في النسخة (أ).

(٤) (إن): في النسخة (ج).

(٥) – (لم): في النسخة (أ، ج).

(٦) + (فهو): في النسخة (هـ).

(٧) (متساوية): في النسخة (أ).

(٨) – من قوله: (هذا تقرير ما في المتن...) إلى قوله: (وأما بطلان التسلسل: فأشار إليه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: كتاب المواقف للإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة (٢/ ٢١٤)، وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (١/ ٢٥٦)، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

(١٠) (ساكن): في النسخة (أ).

فلم[1] أنكرتم أنه في الأزل يكون خاليًا عنهما؟

أجيب عنه بأنكم سلمتم للجوهر حالة الحدوث أو لا.

فإن قالوا: نعم.

فنقول: قد أقررتم بحدوث الجواهر، فوقعت لنا الغُنْيَة عن إثباتها بالدليل.

وإن قالوا: لا.

فنقول: عندكم لن يتصور خلو[2] الجوهر عن الحركة والسكون على أن عندنا في أول أحوال الوجود لن تخلو الجواهر عن الكون، وهو عرض أيضًا، ولا[3] يخلو عن الأعراض.

فإن قيل: إن استحالة خلو الجواهر عن الأعراض الآن، فَلِمَ قلتم: إنه يستحيل في الأزل؟

قلنا: لأن ما يستحيل لا يتبدل بحال، ألا يُرَى[4] أن من قال: إن الجمع بين المتضادين يستحيل للحال[5]، ولا يستحيل في الأزل، وكانت مجتمعة متفرقة متحركة ساكنة سوداء بيضاء، كان قوله: مردودًا فاسدًا في قضية العقول، فكذا هذا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فَلِمَ لا يجوز أن يكون الشيء أزليًّا؟ وهو لا يخلو عن الحوادث، فإن كل عرض[6] وإن

(١) (ليس بمتحرك ولا ساكن فما): في النسخة (د).

(٢) (خلق): في النسخة (أ).

(٣) (فلا): في النسخة (د).

(٤) (ترى): في النسخة (أ).

(٥) (للخال): في النسخة (أ).

(٦) (عر مره): في النسخة (أ).

كان حادثًا فقبله عرض آخر، وهكذا إلى غير النهاية، كما أنكم تقولون: إن في الآخرة تبقى الأجسام إلى ما لا نهاية لها، مع أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض، واستحالة بقاء الأعراض، واستحالة خلو الأجسام عنها لم توجب استحالة بقاء الأجسام لا إلى النهاية.

وأجيب عنه: بأنا بيَّنا استحالة قدم ما لم يسبق الحوادث؛ لمشاركته فيما كانت[1] لأجله حادثة، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به، وثبت إمكان ذلك عرف[2] بطريق الضرورة أن بينهما مفارقة، وإن جَهِلَهَا الخصم؛ لأن الجهل عليه جائز ممكن، والخطأ على الدليل المقطوع به ممتنع.

ثم نقول: ما تزعمون أن لا حادث إلا وقبله حادث يوجب محالًا؛ لأنه يوجب وجود المحدث في القدم[3]؛ لأن الجوهر لما كان قديمًا وفي قدمه لا يخلو عن الحوادث لزم هذا، والقول بعدم المحدث محال، ولئن[4] عارض الخصم، ويقول: جميع ما ذكرتم، وإن دل على حدوث العالم لكن عندنا ما يبقيه، وهو أن جميع ما يتوقف عليه وجود العالم، إما أن يكون موجودًا في الأزل، أو لم يكن.

والثاني محال فتعين الأول؛ وهو أن جميع ما يتوقف عليه وجود العالم لا بُدَّ وأن يكون موجودًا في الأزل، وإذا كان موجودًا في الأزل يلزم أن يكون العالم موجودًا فيه؛ لامتناع تخلف المعلول على العلة[5].

(١) - (كانت): في النسخة (ج).

(٢) - (عرف): في النسخة (ب).

(٣) (العدم): في النسخة (ب).

(٤) (وإن): في النسخة (ب).

(٥) (على علته): في النسخة (أ).

وإنما قلنا: إن[1] الثاني محال؛ لأن جميع ما يتوقف عليه لو لم يكن في الأزل للزم إما التسلسل، وإما قدم الحادث وكلاهما محال.

بيان الملازمة: أن جميع ما يتوقف عليه لو لم يكن في الأزل لكان بعضه حادثًا، وننقل الكلام في ذلك البعض، ونقول: إن جميع ما يتوقف عليه ذلك[2] البعض إما أن يكون موجودًا في الأزل أو لم يكن، والأول يستلزم قدم الحادث، والثاني يستلزم التسلسل.

فجوابه بالنقض[3] الإجمالي بأن نقول: لا نسلم بأن دليلكم بجميع مقدماته صحيح؛ لتخلف الحكم عنه، كما في الحوادث اليومية، فإن دليلكم بجميع مقدماته آتٍ[4] في الحوادث اليومية مع أن الحوادث اليومية ليست بموجودة في الأزل بالاتفاق.

قوله: خلافًا للدهرية[5] إشارة إلى اختلاف الملل في حدوث العالم.

[المذاهب في حدوث العالم]

واختلفوا في حدوثه على أربعة مذاهب:

---

(١) - (إن): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (ذلك): في النسخة (ب، ج).

(٣) (بالبعض): في النسخة (د).

(٤) - (آت): في النسخة (ب).

(٥) **الدهرية**: هم منكرو البعث، ومسندو الحوادث إلى الدهر، ولا يقولون بوجود الله سبحانه، بل يقولون باستقلال الدهر بالتأثير، وهم القائلون: ما هي إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وما يهلكنا إلا الدهر، وقد حكى القرآن قولهم؛ فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الجاثية: ٢٤]. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٩٢)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٤، ٢٢٦).

فقال بعضهم: إنه حادث بذاته وصفاته، وهو قول المسلمين واليهود والنصارى والمجوس[(١)].

وقال بعضهم: الأفلاك وأعراضها الثابتة كأشكالها وشفيفتها[(٢)] وطبائعها[(٣)] وخواصها وهيولى العناصر قديمة، وهو مذهب أرسطو[(٤)].

وقال بعضهم: الأجسام قديمة بذواتها[(٥)] محدثة[(٦)] بصفاتها، وهو رأي أكثر الفلاسفة المتقدمين على أرسطو، وجميع الثبوتية[(٧)]، ثم اختلف هؤلاء:

فقال قوم: إن الذوات[(٨)] القديمة كانت أجسامًا، وقال الباقون: لا، واختلف الأولون في ذلك الجسم؛ فمنهم من قال: إنه التراب، وكون الثلاثة[(٩)] الباقية بالتلطف، وقيل: هو النار، وكون الثلاثة بالتكاثف، وهو قول هرقليطس[(١٠)].

---

(١) المجوس: أثبتوا أصلين؛ وهما: النور والظلمة، إلا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها: أمن النور حدثت؟ والنور لا يحدث شرًّا جزئيًّا، فكيف يحدث أصل الشر أم من شيء آخر؟ ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم، وبهذا يظهر خبط المجوس. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص١٥٢.

(٢) (وشقيقتها): في النسخة (ب، ج).

(٣) (وطباعها): في النسخة (أ، ج).

(٤) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١١٩ وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني (٣/ ٥٠، ٥١).

(٥) (بذاتها): في النسخة (ب).

(٦) (حادثة): في النسخة (أ)، - (وحادثة): في النسخة (ب).

(٧) ينظر: تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص١٠٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١١٩ وما بعدها.

(٨) (الذات): في النسخة (ب).

(٩) (الثلاث): في النسخة (ب).

(١٠) هِرَقْلِيطُس: أو هيراقليتوس فيلسوف يوناني في عصر ما قبل سقراط، كتب بأسلوب غامض،=

وقيل: هو الماء، وهو قد يحرك، فأوجبت حركته سخونة فتصاعد على وجهه بسببها بخار زائد[1]، وارتفع منه بخار دخاني، فتكونت الأرض من الزبد، والسماء من الدخان، وحصل بينهما الباقية، وهو مذهب طاليس[2]، وهكذا جاء في أول التوراة[3].

وقيل: هو الهواء وكانت الباقية بالتكاثف والتلطف، وهو قول[4] إنكسيمانس[5].

=يغلب طابع الحزن على كتاباته، ولذا عُرِف بالفيلسوف الباكي، تأثر بأفكاره كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، قال: بأن النار هي الجوهر الأول، ومنها نشأ الكون، وقال أيضًا: بالتغيّر الدائم. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وآخرين، ص٣٠٦، ٣٠٨، دار القلم، بيروت، وموسوعة الفلسفة للدكتور/ عبد الرحمن بدوي، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط. ١، ١٩٨٤م. (ابرقليطس) في النسخة (أ).

(١) (ريد): في النسخة (أ).

(٢) طاليس: طاليس الملطي هو رياضي وعالم فلك وفيلسوف يوناني من المدرسة الأيونية، وهو أحد «الحكماء السبعة» عند اليونان، وهو من قال: بأن الماء أصل الأشياء كلها، واكتشف عددًا من النظريات الهندسية، رفض الأخذ بالخرافات والأساطير، اعتبره الكثيرون- وخصوصًا أرسطو- الفيلسوف الأول في التقليد اليوناني، وعُرف تاريخيًّا أنه أول فرد في الحضارة الغربية يُفكر بالفلسفة العلمية ويُشارك فيها. ينظر: موسوعة الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا، مادة: طاليس، ومعجم أعلام المورد لمنير البعلبكي، ص٢٧٤، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، بيروت، دار العنم للملايين، ومعجم الفلاسفة لجورج طرابيشي، ص٤١٤، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦م، دار الطليعة بيروت.

(٣) (التورية): في النسخة (أ).

(٤) (مذهب): في النسخة (ج).

(٥) إنكسيمانس: أنكسيمانس الملطي هو فيلسوف يوناني، ويعد من أواخر من يمثل المدرسة الملطية أو الأيونية، قيل: بأنه تلميذ أنكسيمندريس، عاد إلى فكرة طاليس التي ترجع الكون إلى مادة أصلية، ولكنه قال: «إن هذه المادة الأولية ليست هي الماء بل الهواء»، ويرى أنكسيمانس أن الهواء يصبح=

وقال بعضهم: التوقف[(١)] في هذه الأقسام أولى، وهو مذهب جالينوس[(٢)]، وكلها باطل[(٣)]، والحق أن العالم بجميع أجزائه محدث[(٤)].

[حجج القائلين بالقدم]

احتج المخالف للمتكلمين على قدم الأجسام بوجهين:

الأول: أن الأجسام لو كانت محدثة فلا بُدَّ[(٥)] أن يكون لحدوثها وقت، وإذا كان كذلك كان تخصيص إحداثها بذلك الوقت المعين[(٦)] دون وقت آخر تخصيصًا بلا مخصص، وإنه محال.

والثاني: أن[(٧)] الزمان قديم؛ إذ لو كان حادثًا لكان عدم الزمان قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تتحقق إلا مع الزمان،

=عن طريق التكثيف مرئيًّا، وذلك على شكل ضباب أو سحاب أولًا، ثم على شكل ماء، وأخيرًا على شكل مادة جامدة كالتراب، ويصبح من طريق الخلخلة- أي: تخفيف الكثافة- نارًا، كما اعتقد أن الأرض قرص مسطح يطفو في الهواء. ينظر: معجم أعلام المورد لمنير البعلبكي ص٦٧، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، بيروت، دار العلم للملايين، ومعجم الفلاسفة لجورج طرابيشي ص١٠٧، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص١٧، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٦م.

(١) (التوقف): غير واضحة في النسخة (أ).

(٢) جالينوس: هو فيلسوف وطبيب يوناني ١٣١م-٢٠١م كان طبيبًا مشهورًا من مؤلفاته منهج الطب، شروح على أبقراط، التاريخ الفلسفي، التعليم المنطقي. راجع: ترجمة تفصيلية جالينوس في موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا (١/ ٢٧١-٢٧٢)، وقارن رأيه في: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص٢٢٣.

(٣) - (وكلها باطل): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (محدثة): في النسخة (د).

(٥) (ولا بُدَّ): في النسخة (أ، ج).

(٦) (المعني): في النسخة (أ).

(٧) - (أن): في النسخة (ب).

فيكون قبل وجود الزمان زمان، هذا خلف[1]، وإذا كان الزمان قديمًا، وهو مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة؛ لأن وجود مقدار الشيء بدون وجود ذلك الشيء غير معقول، وإذا كانت[2] الحركة قديمة، والحركة قائمة بالجسم، فيكون الجسم قديمًا أيضًا ضرورة، وهو المطلوب.

أجيب عن الوجه[3] الأول: بأن المخصص لإحداث الأجسام[4] بذلك[5] الوقت هو إرادة الله تعالى[6]، أي: بتعلق إرادة الله تعالى بذلك الوقت[7].

فإن قيل: يعود الكلام إلى اختصاص تعلق إرادته تعالى[8] بذلك الوقت، فلو عُلِّل ذلك أيضًا بإرادة أخرى يلزم التسلسل، ويلزم الترجيح بلا مرجح.

[الرد على حجج القائلين بالقدم]

أجيب عنه: بأنه يجوز أن يكون له تعالى[9] إرادة متعاقبة غير متناهية من جملتها إرادة يتوقف[10] عليها وجود الأجسام، وإذا[11] وُجِدت[12] تلك الإرادة حدثت

(١) - (هذا خلف): في النسخة (ج).

(٢) (كان): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (الوجه): في النسخة (ج).

(٤) (الجسم): في النسخة (ب).

(٥) (لذلك): في النسخة (أ، ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (الوقت): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - (تعالى): في النسخة (ج، د).

(١٠) (متوقف): في النسخة (أ).

(١١) (فإذا): في النسخة (د).

(١٢) (حدثت): في النسخة (ب).

الأجسام، ولا يلزم التسلسل.

وأجيب عن الوجه الثاني: بأنا لا نسلم أن[1] القبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تتحقق[2] إلا بالزمان، ولا نسلم أن الزمان مقدار الحركة.

واعلم: أنه إذا ثبت حدوث الأعراض والجواهر كلها بما بيَّنا ثبت حدوث الطبائع والهيولى[3]، وجميع ما تسميه[4] الدهرية والطبيعيون[5] عناصر وإسطقساط، وحدوث الأفلاك بما فيها من البروج والكواكب، وحدوث الزمان والخلاء؛ إذ كل ذلك[6] داخل تحت ما ذكرنا من أن[7] العالم قسمان: أعيان، وأعراض[8]، ولا ثالث لهما، وقد ثبت حدوث كل واحد منهما، فعرف بذلك

(١) - (أن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ولا يتحقق): في النسخة (أ).

(٣) الهيولى: مادة الشيء التي يصنع منها كالقطن للملابس، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٠٤)، والهيولى لفظة فلسفية يونانية نقلت بلفظها إلى بقية اللغات، وكما اختلف حول مفهومها الفلاسفة اليونان، كذلك اختلف تبعًا لهم الفلاسفة الإسلاميون. انظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة لصدر الدين الشيرازي، (٦/ ١٣، ١٤)، وراجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٧٣.

(٤) + (جميع): في النسخة (د).

(٥) الطبيعيون: هم القائلون بالطبائع الأربع: الحرارة، والبردة، والرطوبة، واليبوسة، وبأن الطبيعة هي التي خلقت نفسها بنفسها، وفي هذا نفي للإله، أو قول بآلهة متعددة. راجع في هذه الأقوال: أصول الدين للبزدوي ص ١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٨١ وما بعدها)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص ٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص ١٩٣، ١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين له أيضًا ص ١٣١ وما بعدها.

(٦) (واحد منهما): في النسخة (ب).

(٧) - (أن): في النسخة (أ).

(٨) (أعراض وأعيان): في النسخة (ب، ج).

حدوث كلية العالم، وهو المطلوب.

وأن الضمير المجرور في قوله: «أضدادها» راجع إلى البعض، وأَنَّثَ البعض؛ بسبب الإضافة إلى ضمير المؤنث، والضمير في «لأنه» راجع إلى ما في قوله: «وما لا يخلو»، ويجوز أن يكون ضمير الشأن، والضمير المستتر في قوله: «مقارنًا» راجع إليه.

❁❁❁

[فصل]

[في إثبات الصانع]

قال الإمام النسفي:

وإذا كان حادثًا كان مسبوق العدم، وما سبقه العدم، لم يكن وجوده لذاته، بل يجوز عليه الوجود والعدم، فاختصاصه بالوجود الجائز دون العدم دليل على أن له مُحْدِثًا.

ويجب أن يكون واجب الوجود؛ إذ لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود أو ممتنع الوجود، فاستحال القسمان؛ أما الممتنع فظاهر وكذا الجائز؛ لأنه يحتاج إلى مُخَصِّصٍ آخر، وذا إلى آخر إلى أن يتسلسل، أو ينتهي إلى من هو واجب الوجود لذاته.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «وإذا كان حادثًا...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات حدوث العالم شرع في بيان أن له موجِدًا واجبًا لذاته لا يعتريه امتناع ولا إمكان، ولا يماسه حيز ولا مكان، وقال: «وإذا كان حادثًا»، أي: إذا كان العالم حادثًا، والضمير المستتر في «كان» راجع إليه كان عدمه سابقًا على وجوده لما مرَّ من تعريف الحادث، وإذا كان عدمه سابقًا على وجوده، أي[1]: لم يكن وجود لذاته، أي: لم يكن ذاته مقتضيًا لوجوده، وإلا لم يكن حادثًا، بل يكون واجبًا هذا خلف، فيكون وجوده وعدمه على السوية بالنسبة إليه، وحينئذٍ لا بُدَّ له

(١) – (أي): في النسخة (ب).

من مخصص[١]، أي: مرجح يخصص الوجود على العدم؛ لأن ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح محال جرى العلم بذلك مجرى البديهية، فإن من رأى بناءً رفيعًا وقصرًا مشيدًا اضطر في العلم بأن له بانيًا.

قيل لأعرابي[٢]: بِمَ عرفت الله[٣]؟ قال: البعرة تدل على البعير[٤]، وآثار القدم تدل على المسير[٥]، فهذا الإيوان العلوي والمركز السفلي إنما يدلان على الصانع الخبير[٦]، فاختصاصه، أي: اختصاص العالم بالوجود[٧] دليل على أن له محدثًا، كالجسم مثلًا لما جاز أن يكون متحركًا، وأن يكون ساكنًا لم يختص بأحدهما إلا بمرجح يوجب اختصاصه بأحدهما، فكذا فيما نحن فيه، بل كان العدم أدلَّ به من الوجود لولا مرجح يدل، بأنه[٨] بدل[٩] به العدم إلى الوجود؛ لأنه كان عدمًا في الأصل.

فإن قيل: لا يجوز أن يكون مخصص[١٠] العالم بالوجود دون العدم طبيعية، كما صارت إليه الطبائعيون.

---

(١) (تخصيص): في النسخة (د).

(٢) - (لأعرابي): في النسخة (ب).

(٣) + (سبحانه): في النسخة (ج)، + (تعالى): في النسخة (د).

(٤) (البعيرة): في النسخة (أ).

(٥) (المسيرة): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي (٢/ ٣٣٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٢٠هـ.

(٧) - (والمركز السفلي إنما يدلان على الصانع الخبير فاختصاصه أي: إختصاص العالم بالوجود): في النسخة (ب، ج).

(٨) (فإنه): في النسخة (أ، ب).

(٩) (يدل): في النسخة (أ)، - (بأنه بدل): في النسخة (د).

(١٠) (مخصصا): في النسخة (أ).

قلنا: لا يمكن لأنا[١] بيَّنا أن ذاته لا تقتضي وجوده؛ ولأن الطبيعة لا تخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة؛ فإن كانت قديمة لزم قدم آثارها، فإن الطبيعة عند مثبتها لا اختيار لها، وهي[٢] موجبة آثارها عند ارتفاع الموانع، فحينئذٍ يلزم قدم العالم، وقد بيَّنا حدوثه، وإن كانت حادثة افتقرت إلى طبيعة أخرى، ثم الكلام في تلك الطبيعة كالكلام في هذه الطبيعة، فيلزم الدور أو[٣] التسلسل، وكلاهما محال.

وإذا ثبت: أن للعالم محدِثًا، فذلك المحدث لا بُدَّ[٤] وأن يكون واجب الوجود لذاته[٥]، أي: يكون ذاته مقتضيًا لوجوده؛ إذ لو لم يكن واجب الوجود لكان إما جائز الوجود، أو ممتنع الوجود على سبيل الحقيقة؛ لأن الأقسام فيما يتصور بالنسبة إلى الوجود الخارجي منحصرة فيها؛ لأنه[٦] إن اقتضت[٧] ذاته وجوده في الخارج، فهو الواجب كالباري تعالى[٨]، وإلا فإن اقتضت[٩] عدمه فهو الممتنع كاجتماع النقيضين، وشريك الباري تعالى، وإلا فهو الممكن كالسماء والأرض وما بينهما، فعلم[١٠] من هذا التقسيم تعريف كل منهما[١١]، ....

(١) (إلا ما): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وهو): في النسخة (أ، ب).

(٣) (و): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فلا بُدَّ): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (لذاته): في النسخة (ج).

(٦) (لأنها): في النسخة (ج).

(٧) (اقتضته): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (فإنه اقتضته): في النسخة (ج).

(١٠) (نعلم): في النسخة (ب).

(١١) (منها): في النسخة (د).

ولو لم يكن من[1] القسم الأول لوجب[2] أن يكون من القسمين الباقيين، وكلاهما بيِّن البطلان، فتعين القسم الأول، وهو المطلوب.

أما بطلان الأول وهو أن يكون ممتنع الوجود فظاهر؛ لأن الممتنع ممتنع أن يوجد الفعل منه.

وأما بطلان الثاني وهو أن يكون جائز الوجود؛ فلأنه[3] لو كان جائز الوجود لنقل الكلام فيه، كالكلام في الأول، ونقول: لا بُدَّ له من مخصص أيضًا؛ لأن كل جائز لا بُدَّ له في ذلك كما بينا، وذلك الآخر وهلم جرًّا، فيلزم إما الدور أو التسلسل، أو الانتهاء إلى مخصص واجب الوجود[4]، والأولان باطلان، فتعين الثالث؛ وهو أن يكون[5] المخصص واجب الوجود، وهو المطلوب.

أما بطلان الدور: فلأن صريح العقل دالٌّ[6] جازمٌ على تقدم وجود المؤثر على وجود أثره؛ إذ العقل يجزم بأن[7] الشيء ما لم يوجد لم يوجد الغير، فلو أثر الشيء في مؤثره الذي هو سابق عليه لزم تقدم الشيء بالوجود على ما يتقدم عليه بالوجود، ويلزم من ذلك تقدم وجود الشيء على نفسه، وهو محال، وأما بطلان التسلسل فلما سيأتي.

واعلم أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لو أَوْرَدَ الأقسام الثلاثة التي هي: الدور، والتسلسل،

---

(١) - (من): في النسخة (د).

(٢) (فيجب): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فإنه): في النسخة (د).

(٤) - (الوجود): في النسخة (ب).

(٥) - (يكون): في النسخة (د).

(٦) (ذاك): في النسخة (ب).

(٧) (أثر العقل يجزم بأن): في النسخة (ب، ج).

والانتهاء[1] إلى واجب الوجود، كما قررناه لكان أولى؛ حتى يسلم دليله عن شائبة الاعتراض.

فإن قيل: لا نسلم انحصار الأقسام في الواجب والممتنع والممكن؛ لأنه إن[2] أردتم باقتضاء الوجود والعدم في الواجب والممتنع اقتضاء كل منهما وحده، فههنا قسم آخر، وهو أن يكون مقتضيًا لهما[3] جميعًا، وإن أردتم مطلقًا سواء وجده أو لا، فلا نسلم أن ما يقتضي الوجود فهو واجب، وأن ما يقتضي العدم فهو ممتنع، وإنما يكون كذلك إن لو كان اقتضاؤهما إياه وحده[4].

قلت: نختار الشق[5] الأول، أي: وحدهما، ولا يلزم قسم آخر؛ لأن ما يقتضي الوجود والعدم يكون ممتنع الوجود في الخارج ضرورة؛ لامتناع كون الشيء واجبًا ممتنعًا، فيكون مدرجًا في قسم ما يقتضي العدم لذاته وحده؛ لأن ما يقتضي الوجود والعدم معًا يقتضي ذاته عدمه في الخارج، فيندرج تحت الممتنع.

---

(١) (أو التسلسل أو الانتهاء): في النسخة (أ).

(٢) – (إن): في النسخة (أ، ب).

(٣) (لها): في النسخة (ب).

(٤) (وجده): في النسخة (أ، ب).

(٥) (السبق): في النسخة (أ).

فصل
[في أنه تعالى واحد]

قال الإمام النسفي:

صانع العالم واحد، خلافًا للثنوية، والنصارى، والطبائعية، والأفلاكية.

إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانع، وذا دليل حدوثهما أو حدوث أحدهما، فإن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة، والآخر موتًا، فإما أن يحصل مرادهما، وهو محال، أو تعطلت إرادتهما، وهو تعجيزهما، أو نفذت إرادة أحدهما دون الآخر، وهو تعجيز من لم تنفذ إرادته، والعاجز منحط من درجة الألوهية؛ لأن العجز من أمارات الحدوث، وإذا لم يُتَصَوَّرْ إثبات صانعين للعالم كان واحدًا ضرورةً.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل صانع العالم واحد...» إلى آخره[(١)].

أقول: لما بيَّن حدوث العالم وموجده، ووجوب وجود موجده شرع الآن في بيان وحدانية ذاته تعالى، فقال «صانع العالم واحد»، وإثبات هذا موقوف على

(١) راجع في هذه المسألة: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ص٨١، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٣ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٩، وينظر: الإرشاد للجويني ص٢٦، وغاية المرام للآمدي ص١٥١، والمسائل الخمسون للرازي ص٣٤، ومناهج الأدلة لابن رشد ص١٥٧ وما بعدها، وهوامش على العقيدة النظامية، د. عبد الفضيل القوصي ص٢٠٢ وما بعدها، والصفات النفسية والسلبية لله ﷻ، د. محمد الخولي ص٩٤ وما بعدها.

بيان[1] معنى الواحد.

اعلم: أن الواحد يطلق[2] بالاشتراك على الواحد[3] بالشخص[4] وهو الذي يكون نفس تصوره مانعًا من وقوع الشركة فيه كزيد مثلًا، وهو المسمى بالجزئي الحقيقي عند المنطقيين، وعلى الواحد بالنوع كأفراد الإنسان المتحدة في الإنسانية، ويقال لها: الواحد بالنوع، وعلى الواحد بالجنس كالإنسان والفرس والحمار المتحدة في الحيوانية، ويقال لها: الواحد بالجنس، وعلى الواحد[5] بالفصل كأفراد الإنسان المتحدة في الناطقية، ويقال لها: الواحد بالفصل، والمراد هٰهنا[6]: الواحد بالشخص لا البواقي.

[الرد على الثنوية]

وإذا عرفت هذا فنقول: صانع العالم واحد بالشخص في ذاته وأسمائه وصفاته خلافًا للثنوية[7].

(١) (إثبات): في النسخة (د).

(٢) – (يطلق): في النسخة (ب).

(٣) – (الواحد): في النسخة (ج).

(٤) (ما الشخص): في النسخة (ج).

(٥) – (بالجنس كالإنسان والفرس والحمار المتحدة في الحيوانية، ويقال لها: الواحد بالجنس وعلى الواحد): في النسخة (ب، ج).

(٦) + (من): في الأصل.

(٧) الثنوية: قالوا: بأن للعالم صانعين: يزدان، وأهرمن؛ أحدهما: خير خلق ما كان من أجزاء العالم حسنًا، واسمه عندهم النور أو يزدان، والآخر: شرير فكل شر وفساد في العالم منه، وهو الذي خلق الأجسام الضارة، والسموم القاتلة، والأجساد المستقذرة المنتنة، واسمه: الظُلْمَة أو أهرمن، واتفقوا على قِدَم يزدان، واختلفوا في أهرمن؛ فزعم بعضهم: أنه قديم، وزعم بعضهم: أنه حدث من فكرة رديَّة حصلت من يزدان. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي ص ٣٤ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص ١٨-١٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٩٩ وما بعدها)، والكفاية في=

فإنهم طائفة يقولون: إن للعالم صانعين قديمين كانا لم يزالا[1] متباينين فامتزجا، فحصل العالم من امتزاجهما، وهما: النور والظلمة، وأضافوا جميع ما في العالم من الخيرات والمسرَّات إلى النور، وجميع ما فيه من الشرور والهموم والأحزان والآلام والأفزاع إلى الظلمة، ويسمون النور[2] بـ: «يزدان»، والظلمة[3] بـ: «أهرمن».

وافترقت هذه الطائفة ثلاث فرق: أحدها: المانوية، والثانية: الديصانية، والثالثة: المرقوينة.

والمانوية[4]: هم المنسوبون إلى (ماني) اسم امرأة ساحرة تدَّعي النبوة، فمذهب

=الهداية للصابوني للصابوني ص٢٥٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص ٣٩، ومن كتب الأشاعرة: الشامل في أصول الدين للجويني ص ١١٧ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص ٥٣، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص ٨٩، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص ١٣٨ وما بعدها، وشرح المواقف (٥/ ٧١، ٧٢)، ومن كتب المعتزلة: المغني للقاضي عبد الجبار (٥/ ٩-٧٩)، وكتاب المعتمد في أصول الدين لركن الدين محمود بن محمد الملاحي الخوارزمي، تحقيق: ماديلونغ ومكدرمت (٣/ ٥٦١ وما بعدها).

(١) (لم ير إلا): في النسخة (ب)، - (لم يزل): في النسخة (د).

(٢) - (النور): في النسخة (أ).

(٣) (والظلمة) تكررت في النسخة (د).

(٤) المانوية: هـم أصـحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهـر في زمـان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام، أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: أحدهما: نور، والآخر: ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا، ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم، وزعم أنهما لم يزالا قويين حساسين، داركين، سميعين بصيرين، وهما مع ذلك في النفس، والصورة والفعل، والتدبير متضادان، وفي الحيز متحاذيان، تحاذي الشخص والظل. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٤٩)، ومن كتب الماتريدية: التوحيد للماتريدي ص٣٠.

المانوية والديصانية[(١)] واحد؛ لأنهما يقولان: إن[(٢)] العالم مركب من أصلين قديمين: أحدهما: النور، والآخر: الظلمة كما مرَّ ذكره[(٣)].

ومذهب المرقونية[(٤)] أيضًا هكذا إلا أنهم أثبتوا أمرًا ثالثًا ليس بِخَيِّر كالنور ولا بشرير كالظلمة، وهو متوسط بينهما أسفل من النور وأعلى من الظلمة.

وشبهتهم: أن أجزاء العالم ما هو ضار شر وقبيح وإيجاد هذه الأشياء ليس

---

(١) الديصانية: هم أصحاب ديصان الّذي ظهر قبل ماني، ومهَّد له، أثبتوا أصلين نورًا وظلامًا؛ فالنور يفعل الخير قصدًا واختيارًا، والظلام يفعل الشر طبعًا واضطرارًا، وقد أدخل هرمنيوس بن ديصان رئيس الفرقة بعد أبيه مزيجًا من الغنوصية، والأفلاطونية، والرواقية في المذهب، وقد تأثر به بعض الإسلاميين. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٥، ٥٦)، والمغني للقاضي عبد الجبار (٥/ ١٦، ١٧)، وأبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي (٢/ ٢٧٧)، ونشأة الفكر الفلسفي للدكتور/ علي سامي النشار (١/ ٢٤٦-٢٤٨).

(٢) - (أن): في النسخة (أ، ج).

(٣) قالت الثنوية: بإلهين إله النور وإله الظلمة، وقالت النصارى بثلاثة آله: الآب، والابن، والروح القدس، وقالت الطبائعية: بأن الطبيعة هي التي خلقت نفسها بنفسها، وقالت الأفلاكية بأن الأفلاك هي التي تدبر الأمر من دون الله، وفي هذا نفي للإله، أو قول بآلهة متعددة. راجع في هذه الأقوال: أصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٨١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٩، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٣، ومن كتب الأشاعرة: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١٩٣، ١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين له أيضًا ص١٣١ وما بعدها.

(٤) المرقيونيّة: أصحاب مرقيون؛ أثبتوا أصلين قديمين متضادين: أحدهما: النور، والثاني: الظلمة، وأثبتوا أصلًا ثالثًا هو: المعدل الجامع، وهو سبب المزاج، وكان مرقيون هذا ممن لقي بعض تلامذة المسيح، وأخذ عنه. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٧، ٥٨)، والمغني للقاضي عبد الجبار (٥/ ١٧، ١٨).

بحكمة، والباري حكيم، فلن يجوز منه إيجاد هذه[(١)] الأشياء؛ لما أنه يستحيل عليه السفه، ولاشك أنها محدثة فلا بُدَّ من محدث سفيه، وهو الظلمة.

قلنا في جوابهم: لا نسلم أن الأشياء بالنسبة إليه ضارة شريرة قبيحة[(٢)]، بل بالنسبة إلينا هكذا.

[الرد على النصارى]

وخلافًا للنصارى: وهم كانوا قبل تنصر قسطنطين الملك على دين صحيح في توحيد الله تعالى[(٣)] ونبوة عيسى عليه السلام.

ثم اختلفوا في عيسى عليه السلام بعد تنصر الملك:

فقال[(٤)] النسطورية[(٥)]: إن عيسى عليه السلام هو الله.

(١) - (الأشياء ليس بحكمة والباري حكيم فلن يجوز منه): في النسخة (ب).

(٢) (قبيح): في الأصل.

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (وقال): في النسخة (ب، د).

(٥) النسطورية: مذهب مسيحي يقول بأن يسوع المسيح مكوَّن من جوهرين يعبر عنهما بالطبيعتين، وهما: جوهر إلهي وهو الكلمة، وجوهر إنساني أو بشري وهو يسوع، ربط تأسيس هذا المذهب بالكاهن نسطور (٣٨٦م-٤٥١م) بطريرك القسطنطينية، وتم إقصاء هذه الفلسفة الخاصة بطبيعة المسيح ومنعها من قبل آباء الكنيسة في مجمع أفسس في عام ٤٣١م، وأدى الصراع حول هذه النظرية إلى الصدع النسطوري، الذي فصل قسمًا من الكنيسة السريانية الشرقية (شرق نهر الفرات) عن باقي الكنائس المسيحية في ذلك الوقت، وقال الشهرستاني: «النسطورية: أصحاب نسطور انحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة، قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، هذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم». الملل والنحل تحقيق: محمد سيد=

وقالت اليعاقبة[(١)]: إنه ابن الله تعالى.

وقالت الملكانية[(٢)]: إن الآلهة ثلاثة: أحدهم عيسى، ثم عدل بعضهم عن هذا القول المستنكر، فقالوا: إن الله تعالى جوهر واحد، وله ثلاث أقانيم[(٣)] ذاتية- أي: ثلاثة خواص جوهرية- أقنوم الأب وهو الذات، وأقنوم الإبن وهو الكلمة، وأقنوم روح القدس وهو الحياة[(٤)]،........................

=كيلاني (١/ ٢٢٣)، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

(١) اليعاقبة: أصحاب يعقوب قالوا: بالأقانيم الثلاثة إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحمًا ودمًا، فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا القرآن: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائِدَة: ١٧]؛ فمنهم من قال: إن المسيح هو الله تعالى. ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار الناسوت المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو، وهذا كما يقال: ظهر الملك بصورة إنسان، أو ظهر الشيطان بصورة حيوان، وكما أخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧﴾ [مَرْيَم: ١٧]، وزعم أكثر اليعقوبية: أن المسيح جوهر واحد أقنوم واحد إلا أنه من جوهرين، وربما قالوا: طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الإله القديم، وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيبًا كما تركبت النفس والبدن، فصارا جوهرًا واحدًا أقنومًا واحدًا، وهو إنسان كله وإله كله. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (١/ ٢٢٤).

(٢) الملكانية: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم، واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية، قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرَّعت بناسوته، ويعنون بالكلمة: أقنوم العلم، ويعنون بروح القدس: أقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرّعه ابنًا، بل المسيح مع ما تدرَّع به ابن، فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح، كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، وصرحت الملكانية أن الجوهر غير الأقانيم، وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائِدَة: ٧٣]. راجع: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٢).

(٣) (بمفاهيم): في النسخة (ب).

(٤) (الحياة): مطموسة في النسخة (أ).

وهذه الثلاثة واحدة[١] في الجوهرية.

ثم قالت النسطورية: إن الكلمة ظهرت في عيسى عليه السلام[٢] واتحدت معه وصارت هيكلًا، وقالت: إن المسيح جوهران أقنومان[٣]؛ أحدهما: الإلهي، والآخر: الإنساني[٤].

وقالت اليعاقبة: إن الكلمة نزلت من السماء، وتجسدت من روح القدس، وصار إنسانًا هو المسيح.

وشبهتهم: أنه جاء في عدة مواضع في الإنجيل ذكر الله تعالى بلفظ الأب، وذكر عيسى بلفظ الابن، منها: ما جاء في[٥] إنجيل يوحنا يافيليفوس[٦]: «مَنْ يراني ويعاينني فقد رأى الأب، فكيف تقول أنت: أرنا[٧] الأب، ولم تؤمن أني[٨] بأبي وأبي بي، وأن الكلام الذي أتكلم به ليس من قِبَلِ نفسي، بل[٩] من قِبَلِ أبي الحالّ فيّ». هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربية[١٠].

وجوابهم: لا نسلم أن هذا صحيح، بل هو محرَّف ومغيَّر، ولئن سلمنا ذلك لكن

(١) (وأجره): في النسخة (ب).

(٢) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (اقترنان) في النسخة (أ)، - (اقتربان): في النسخة (ب).

(٤) (أحدهما إلهي والآخر إنساني): في النسخة (د).

(٥) - (عدة مواضع في الإنجيل ذكر الله تعالى بلفظ الأب وذكر عيسى بلفظ الابن منها ما جاء في): في النسخة (ب، ج).

(٦) ينظر: إنجيل يوحنا ١٤: ٩، مطبعة الأميركان، بيروت ١٩٠٨م.

(٧) (أرينا): في النسخة (أ).

(٨) (تؤمن بأني): في النسخة (أ).

(٩) - (بل): في النسخة (أ).

(١٠) (الغربية): في النسخة (أ).

يجوز أن يسمى الله تعالى[(١)] عيسى[(٢)] ابنًا؛ تشريفًا له، كما سمى إبراهيم خليلًا؛ تشريفًا له[(٣)]، وجاز أن يكون المراد من الحلول آثار صنع الله تعالى[(٤)] من إحياء الموتى وإبراء المرضى.

وأيضًا نعارض بأن نقول: لو كان عيسى عليه السلام إلهًا لما احتاج إلى الأكل والشرب، لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأنا بيَّنا أن الصانع واجب الوجود، فلا يحتاج إلى شيء ما، وأما بيان بطلان الثاني فلقوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].

[الرد على الطبائعية]

وخلافًا للطبائعية[(٥)] فإنهم قائلون بالكيفيات الأربع، أعني: الحرارة، والرطوبة، والبرودة[(٦)]، واليبوسة.

فنقول: هذه أعراض محتاجة[(٧)] إلى المحال التي قامت بها، والمحتاج لا بُدَّ وأن

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (عيسى): في النسخة (ب، د).

(٣) - (خليلًا تشريفًا له): في النسخة (د).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) الطبائعية: هم القائلون بالطبائع الأربع: الحرارة، والبردة، والرطوبة، واليبوسة، وبأن الطبيعة هي التي خلقت نفسها بنفسها، وفي هذا نفي للإله، أو قول بآلهة متعددة. راجع في هذه الأقوال: أصول الدين للبزدوي ص ١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٨١ وما بعدها)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص ٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥١-٥٥، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص ١٩٣، ١٩٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص ١٣١ وما بعدها.

(٦) (البرودة والرطوبة والحرارة): في النسخة (ج).

(٧) (تحتاج): في النسخة (ج).

يكون حادثًا، والحادث لا يكون إلها[1].

[الرد على الأفلاكية]

وخلافًا للأفلاكية: وهم المنجمة؛ فإنهم قالوا بالمدبرات السبع[2].

وزعمت طائفة[3] منهم: أن الشمس إله وما سواها تبع[4]، فنقول: حكمكم بالهبوط والسعد والنحس والاحتراق والكسوف والخسوف، وكل ذلك من أمارات الحدث[5]، فلا يكون إلهًا.

[الدليل على الوحدانية]

لنا أن نستدل: على إثبات وحدانية الله تعالى بالدليل الخِلْقي[6]، وهو أن نجعل نقيض[7] المدعى ملزومًا للمحال لينفي نقيض المدعى، ونثبت المدعى كما نقول: صانع العالم واحد؛ لأنه لو لم يكن واحدًا لكان متعددًا، لكن التالي - أي: كونه متعددًا- باطل فالمقدم مثله، وهو عدم كونه واحدًا، أما بيان الشرطية فظاهر، وأما بيان[8] بطلان التالي فأشار المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[9] بقوله: «لثبت التمانع...» إلى آخره.

(١) (لها): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٦٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٣، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٦٤-٦٦، ٣٢٠-٣٢١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص١٤٣.

(٣) - (طائفة): في النسخة (د).

(٤) - (تبع): في النسخة (ب، ج).

(٥) (الحدوث): في النسخة (ج).

(٦) (الخلفي): في النسخة (أ).

(٧) (يقيض): في النسخة (ب).

(٨) - (بيان): في النسخة (د).

(٩) + (تعالى): في النسخة (أ).

وتقريره أن يقال: لو كان متعددًا فنفرض أقله اثنين قادرين متماثلين في صفات الألوهية، فنفرض أن يريد أحدهما حياة[1] شخص، والآخر[2] إماتته، فحينئذٍ إما أن يحصل مرادهما، أو لم يحصل[3] مرادهما، أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر، فإن حصل مرادهما لزم اجتماع النقيضين، وهو محال، وإن لم يحصل مرادهما لزم ارتفاع النقيضين، وثبت عجز كل واحد[4] منهما أيضًا[5]؛ لتعطل[6] إرادته، وامتناع ما يريد إثباته لمنع صاحبه إياه؛ إذ لولا إرادة صاحبه ضد مراده لحصل[7] مراده، وإن حصل مراد أحدهما دون الآخر لزم عجز مَنْ لم يحصل مراده، فيكون عاجزًا والعاجز لا يكون إلهًا؛ لأنه من أمارات الحدث، والكل محال، فثبت أن التعدد محال، وإذا ثبت أن التعدد محال ثبت أنه واحد، وهو المطلوب.

فإن قيل: نقيض الموجبة السالبة لا الموجبة، فإنه لو لم يصدق قولنا: صانع العالم واحد لصدق قولنا: ليس صانع العالم واحد، والسالبة أعم من الموجبة، فلا يلزم صدق قولنا: صانع العالم متعدد حتى أثبتم[8] مطلوبكم.

قلت: السالبة والموجبة متلازمان إذا كان الموضوع موجودًا، وهٰهنا الموضوع موجود ثابت بالدلائل القطعية، فيلزم على تقدير عدم صدق قولنا: صانع العالم واحد صدق قولنا: صانع العالم متعدد.

(١) (لحياة): في النسخة (أ).
(٢) (آخر): في النسخة (ب).
(٣) (حصل): في النسخة (أ).
(٤) - (واحد): في النسخة (أ، د).
(٥) - (أيضًا): في النسخة (ب).
(٦) (لتعطيل): في النسخة (ب، ج).
(٧) (يحصل): في النسخة (ب، ج).
(٨) (ثبت): في النسخة (ب، ج).

ويمكن أن نقرر[(١)] هذا الدليل بوجه آخر، وهو أن يقال: إنا لو فرضنا إلهين لاستوت الممكنات بالنسبة إليهما، أي: يكون كل واحد منهما قادرًا على جميع الممكنات؛ لأن صفة القادرية لما كان في حق كل واحد منهما من لوازم الذات، وكانت نسبة تلك القادرية إلى جميع الممكنات على السوية، فيكون كل واحد منهما تامًّا في المؤثرية في جميع الممكنات، وحينئذٍ وجب أن لا يوجد شيء من الممكنات؛ لأنه إن وجد[(٢)] شيء منها، فلا يخلو من أن يكون المؤثر فيه أحدها دون الآخر، وكل واحد منهما، والأول باطل؛ لأن ذلك الممكن لما استوت نسبته إليهما فوقوعه بأحدهما دون الآخر باطل؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجح، والثاني أيضًا باطل؛ لامتناع اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحدٍ.

وهذا الدليل يسمى دليل التمانع[(٣)]، أخذه المتكلمون من كتاب الله تعالى، وهو قوله[(٤)] تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وأنت تعلم أن هذا الدليل إنما يدل على نفي صانعين قادرين متماثلين فاعلين معًا في حالة واحدة لا غير؛ لأنه لو كان أحدهما[(٥)] واجبًا يوجبُ[(٦)] لبعض الأشياء لا يتم هذا الدليل، ولو

(١) (يقرر): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (من الممكنات لأنه إن وجد): في النسخة (ب، ج).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٨١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٠، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٢٩، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد للجويني ص٢٦ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥١ وما بعدها، قارن: نقد ابن رشد لهذا الدليل في مناهج الأدلة ص١٥٧ وما بعدها، وهوامش على العقيدة النظامية، د. عبد الفضيل القوصي ص٢٠٢ وما بعدها.

(٤) (قال الله): في النسخة (د).

(٥) (كان هما): في النسخة (د).

(٦) (موجب): في النسخة (أ، ج).

كانا قادرين لكن على بعض الأشياء لا يتم أيضًا، ولو كانا قادرين[١] على جميع الأشياء، لكن يفعل أحدهما في وقت، والآخر في وقت آخر، لا يلزم شيء من المحالات المذكورة.

فإن قيل: العجز لازم على تقدير الواحد أيضًا؛ لأنه لو خلق شيئًا لعجز عن خلقه ثانيًا، وعن خلق ضده في تلك الحالة في ذلك المحل.

أجيب عنه: بأن زوال القدرة عن مقدوره بإثبات غيره خلف ذلك الشيء الذي[٢] هو مقدر هذا المقدور وهو[٣] العجز، وأما من أثبت التصرف في محل باختياره مع قدرته[٤] بإثبات ضده على البدل، فزوال قدرته بوجود ضده لا يوجب العجز؛ لأنه الذي أثبت[٥] الضد[٦] فيه باختياره، بل هو آية كمال القدرة، ويقال لها[٧]: المشيئة.

❁❁❁

---

(١) - (لكن على بعض الأشياء لا يتم أيضًا، ولو كانا قادرين): في النسخة (أ، د).

(٢) - (خلف ذلك الشيء الذي): في النسخة (ج).

(٣) - (الذي هو مقدر هذا المقدور و): في النسخة (أ، ب).

(٤) (مقدرته): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ثبت): في النسخة (ب).

(٦) - (الضد): في النسخة (د).

(٧) (كمال القدرة ونفاذ): في النسخة (د).

[فصل]

[في أنه تعالى قديم]

قال الإمام النسفي:

وهو قديم؛ إذ لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا؛ لعدم الواسطة بينهما؛ إذ القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث ما لوجوده ابتداء، ولا واسطة بين السلب والإيجاب، ولو كان حادثًا لافتقر إلى مُحدِث، وكذا الثاني والثالث، فيؤدي إلى التسلسل، وهو باطل؛ لأن ذلك المجموع مفتقر إلى كل فرد من تلك الأفراد.

وكل فرد ممكن فيكون المجموع ممكنًا؛ إذ المفتقر إلى الممكن أولى بالإمكان، فيكون له مؤثر، وذا إما أن يكون نفسه، وهو محال؛ لأن المؤثر متقدم بالرتبة على الأثر، وتقدم الشيء على نفسه محال، أو جزء من الأجزاء الداخلة إلى المجموع فيه، وهو محال أيضًا؛ لأن المؤثر في المجموع مؤثر في كل فرد من أفراد ذلك المجموع، فيكون مؤثرًا في نفسه أو أمرًا خارجًا عن المجموع، ومعلوم أن الخارج عن كل الممكنات لا يكون ممكنًا فيكون واجبًا، وحينئذ يلزم انتهاء جميع الممكنات إلى موجود واجب لذاته، وهو المعني بالقديم.

قال الإمام الأقشهري:

وإذا ثبت أن الصانع واحد فنقول: إنه قديم؛ لأنه لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا، لكن اللازم باطل فالملزوم مثله، أما بيان الملازمة فلأنه لا واسطة بينهما، أي: بين القديم والحادث إذا[1] كان الشيء موجودًا؛ إذ القديم ما لا ابتداء لوجوده،

(١) (إذ): في النسخة (ب، ج).

والحادث ما لوجوده ابتداء، ولا واسطة بين السلب والإيجاب[١].

وأما بيان[٢] بطلان[٣] اللازم فلأنه لو كان حادثًا لافتقر إلى محدث؛ لأن كل حادث يكون وجوده مسبوقًا بالعدم، وكل ما وجوده مسبوق بالعدم لا بُدَّ له من مخصص يخصص الوجود على العدم كما مرَّ، وينتقل الكلام في الثاني والثالث والرابع وهلم جرًّا، فأما أن يعود لمرتبته أو لمراتب أو يذهبا إلى غير النهاية، فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل، أما بطلان الدور فلما[٤] مرَّ.

وأما بطلان التسلسل فأشار إليه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «لأن ذلك المجموع[٥]...» إلى آخره، وتقريره[٦] أن يقال: إن التسلسل باطل؛ لأن ذلك المجموع، أي: المجموع المركب من الأمور المتسلسلة على تقدير التسلسل محتاج إلى كل فرد من أفراده الممكنة فيكون ممكنًا؛ لأن المحتاج إلى الممكن أولى أن يكون ممكنًا، فيكون المجموع ممكنًا، فحينئذٍ لا بُدَّ له من مؤثر، والمؤثر إما أن يكون نفسه، أو جزء منه، أو خارجًا عنه، والقسمان الأولان باطلان، فتعين الثالث، وثبت المطلوب[٧]؛ وهو أن يكون الصانع قديمًا.

---

(١) راجع في هذه المسألة: أصول الدين للبغدادي ص٨٨ وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي ص١٩، والمحصل للرازي ص٥٧، والمواقف للإيجي ص٢٩٧، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٨١)، وحاشية الدسوقي على أم البراهين ص٧٥، ومن كتب المعتزلة: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص١٤٥، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص١٨١.

(٢) - (بيان): في النسخة (أ).

(٣) + (الواجب): في النسخة (أ، ب).

(٤) (لما): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (إلى آخره، وتقريره أن يقال: إن التسلسل باطل؛ لأن ذلك المجموع): في النسخة (هـ).

(٦) (وتقديره): في النسخة (ب).

(٧) (مطلوب): في النسخة (هـ).

أما بيان بطلان القسم الأول فلأن المؤثر لو كان نفسه- أي: نفس المجموع- لزم تقدم الشيء على نفسه؛ لأن المؤثر لا بُدَّ أن يكون موجودًا قبل الأثر حتى يؤثر في الغير، وتقدم الشيء على نفسه محال ببديهة[(١)] العقل.

وأما بيان[(٢)] بطلان القسم الثاني- وهو أن يكون المؤثر جزءًا من ذلك المجموع- فلأن المؤثر في المجموع مؤثر في كل فرد من أفراد ذلك المجموع، ومن جملة أفراد المجموع نفس ذلك الفرد، والمؤثر فيه[(٣)] يكون[(٤)] مؤثرًا في نفسه أيضًا، وهو محالٌ.

وأما بيان أن القسم[(٥)] الثالث: يثبت المطلوب؛ فلأن المؤثر في ذلك المجموع[(٦)] لو كان خارجًا لكان الخارج عن المجموع الممكن واجبًا قديمًا، وإلا لكان داخلًا فيه، والمقدر[(٧)] خلافه، فحينئذٍ يلزم إثباتها[(٨)] في جميع الممكنات إلى من هو واجب الوجود، وهو المطلوب.

اعلم[(٩)] أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لو قال: «لو كان حادثًا لزم الدور أو التسلسل»[(١٠)]،

(١) (ببديهية): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (بيان): في النسخة (هـ).

(٣) - (فيه): في النسخة (أ، د).

(٤) (فيكون): في النسخة (أ، ج).

(٥) (العلم): في النسخة (هـ).

(٦) - (المجموع): في النسخة (هـ).

(٧) (والمقدور): في النسخة (أ، ب).

(٨) (انتهاء): في النسخة (هـ).

(٩)- من قوله: (اعلم أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لو قال: لو كان حادثًا لزم الدور أو التسلسل....) إلى قوله: (والتوكيد في اعتقاد المتعلم أن الصانع الواحد قديم، فيكون ذكره متضمنًا الفائدة، فلا يكون تكرارًا): في النسخة (هـ).

(١٠) (التسلسل والدور): في النسخة (ج، د).

كما قررناه لكان أولى؛ لأن دليله حينئذٍ يسلم عن المنع، وإن السؤال الذي ذكرناه من أن نقيض الموجبة السالبة، وجوابه آتٍ هٰهنا بعينه.

لا يقال: الحصر ممنوع؛ لأن المؤثر في[1] المجموع هو الآحاد التي لا نهاية لها، والآحاد التي لا نهاية لها[2] ليست نفس المجموع؛ بناءً على أن جميع أجزاء الشيء[3] غير ذلك الشيء، وليس داخلًا فيه، وليس خارجًا عنه، وهو ظاهر.

لأنا نقول: إن[4] أريد بذلك أن المؤثر كل الآحاد من حيث هو كل فهو نفس المجموع، وإن أريد به[5] كل واحد واحد لزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد، وهو محال، وأيضًا على ذلك التقدير يكون المؤثر داخلًا، ونحن قد أبطلناه.

فإن قيل: وفي هذا الدليل نظر من وجهين: الأول[6]: أنا لا نسلم أن علة المجموع يجب أن تكون علة لجميع آحاده حتى يمتنع كون المؤثر في المجموع هو الداخل فيه بجواز استغناء البعض، أو حصوله بمؤثر آخر، والثاني[7]: أنه لا يلزم من هذا الدليل إبطال التسلسل، بل إثبات الواجب، وإنه في بيان بطلان التسلسل لا في بيان إثبات واجب[8] الوجود، فلا يلزم مطلوبكم.

وأجيب عن الأول بأن العلة المستقلة[9] للمجموع يجب أن تكون علة لجميع

(١) (على): في النسخة (ج).

(٢) – (والآحاد التي لا نهاية لها): في النسخة (ج).

(٣) – (على أن جميع أجزاء الشيء) في النسخة (ب).

(٤) – (إن): في النسخة (ج).

(٥) – (به): في النسخة (ج).

(٦) (أ): في النسخة (د).

(٧) (و ب): في النسخة (د).

(٨) (الواجب): في النسخة (ج).

(٩) (المستقبلة): في النسخة (أ، ج).

آحاده؛ إذ لو لم تكن علة لجميع آحاده، فإما أن يكون بعض الآحاد مستغنيًا عن المؤثر فيلزم وجود الواجب، أو حاصلًا بمؤثر آخر، ولا تكون العلة المستقلة للمجموع[(١)] علة مستقلة له؛ لأن العلة المستقلة للمجموع هو الذي لو حصل منفردًا عن الغير لترتب[(٢)] المجموع عليه، وهذا ليس كذلك، فلا[(٣)] يكون علة مستقلة للمجموع، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف[(٤)].

وعن الثاني بأن إثبات الواجب يستلزم انتهاء السلسلة ألبتة؛ إذ لو كان بعده علة أخرى لكان ممكنًا لا واجبًا، وحينئذٍ يلزم إبطال التسلسل، وهو المدَّعى.

ويمكن تقرير هذا الدليل على وجه آخر بديع، وهو أن يقال: جملة الموجودات مشتملة على واجب الوجود؛ إذ لو كانت بأسرها ممكنة فلا بُدَّ لها من علة تامة، وهي إما نفس الجملة، أو جزؤها، أو خارج عنها، أو مركب من الداخل والخارج، والأقسام بأسرها باطلة.

إذ الأول يوجب كون الجملة واجبة؛ إذ الواجب ما يكون وجوده عن ذاته، لكن الجملة ممكنة؛ لتركبها[(٥)] من الممكنات، والممكنات جائزة الزوال، فكذا ما تركب منها، فيجب أن يكون[(٦)] الممكن واجبًا.

---

(١) - (يجب أن تكون علة لجميع آحاده؛ إذ لو لم تكن علة لجميع آحاده، فإما أن يكون بعض الآحاد مستغنيًا عن المؤثر، فيلزم وجود الواجب أو حاصلًا بمؤثر آخر، ولا تكون العلة المستقلة للمجموع): في النسخة (د).

(٢) (لترتيب): في النسخة (ب).

(٣) (ولا): في النسخة (أ، ب).

(٤) (هف): في النسخة (أ).

(٥) (لتركيبها): في النسخة (ب).

(٦) (فيجب كون): في النسخة (ج، د).

والثاني وهو أن تكون العلة التامة جزء الكلمة يقتضي كون الجزء جملة ما يتوقف عليه جملة الموجودات، وذلك محال؛ لأنه حينئذٍ تكون[1] الجملة غنيَّة عن باقي الأجزاء، فيلزم استغناء الكل عن الجزء.

والثالث: وهو أن تكون العلة التامة خارجة.

والرابع: وهو أن تكون مركبة من الخارج والداخل يوجب أن يكون خلاف[2] المقدر؛ لأن الخارج في الثالث والرابع إن كان ممكنًا لم يكن خارجًا؛ لأن المقدر أن[3] الجملة جملة الممكنات، وإن كان واجبًا لم يكن كل موجود ممكنًا، والمقدر أنه ليس كذلك[4] فعلى كل تقدير يلزم خلاف المقدر.

قيل[5]: واعلم أن قوله: «إذ لو لم يكن قديمًا...» إلى آخره مستدرك؛ لأنه بيَّن[6] في الفصل الأول الذي قبله أن الصانع قديم، فلا يحتاج إلى التكرار، اللهم إلا أن يقال: إن[7] أراد أن يبيِّن إبطال التسلسل أيضًا، وفيه تعسف أيضًا، والصواب حينئذٍ أن نذكره هنا. تم كلامه.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أنه بيَّن[8] في الفصل الأول أن الصانع قديم، بل بيَّن[9] أنه

(١) (تصير): في النسخة (ج، د).

(٢) (يوجبان خلاف): في النسخة (د).

(٣) (المقدرات): في النسخة (أ).

(٤) – (كذلك): في النسخة (أ، ب).

(٥) (قبل): في النسخة (ب، ج).

(٦) (بنى): في النسخة (أ، ب).

(٧) – (إن): في النسخة (أ).

(٨) (يبين): في النسخة (أ).

(٩) (يتبين): في النسخة (ب).

واجب الوجود لا جائز الوجود، والفرق بين المعنيين ظاهر.

ولئن سلمنا أنه يلزم من إثبات وجوب وجود الصانع قدمه، لكن هٰهنا بيَّن قدمه واحدًا وثمة قدمه مطلقًا أعم من أن يكون واحدًا أو متعددًا، وإثبات الشيء في العام لا يستلزم إثباته في الخاص، فلا يلزم التكرار.

ولئن سلمنا: أن إثبات الشيء للعام يستلزم إثباته للخاص لكن ذكره هٰهنا للتوضيح[1] والتوكيد في اعتقاد المتعلم أن الصانع الواحد قديم، فيكون ذكره متضمنًا الفائدة، فلا يكون تكرارًا.

❁❁❁

(١) (للتوبيخ): في النسخة (د).

فصل

[في أنه تعالى ليس بعرض]

قال الإمام النسفي:

صانع العالم ليس بعرضٍ؛ لأنه يستحيل بقاؤه؛ لأنه إن كان باقيًا فإما أن يكون البقاء قائمًا به، وهو مُحالٌ؛ لأن العرض لا يقوم بالعرض، والبقاء عرض؛ لأنه عبارة عن معنى زائد على الذات، والبقاء كذلك بدليل صحة قول القائل: وُجِدَ ولم يبق، ولم يصح: وُجِدَ ولم يُوجَدْ، بخلاف اتصاف السواد باللونية؛ لأنها ليست بذائدة على ذاته أو بغيره، فيكون الباقي ذلك الغير لا العرض، وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديمًا؛ لأن القديم واجب الوجود لذاته، فيكون مستحيل العدم.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل صانع العالم ليس بعرض...» إلى آخره.

أقول: لما ثبت أن العالم له صانعٌ، وأنه واحدٌ، وأنه قديمٌ شرع في بيان تنزيهه عن الصفات التي يجب سلبها عنه، فقال: صانع العالم ليس بعرض[1].

اعلم أولًا أن صفات الصانع قسمان: وجودية كالعلم، والقدرة، والإرادة، وغير ذلك، وعدمية كعدم التحيز، وعدم التمكن، وعدم الجوهر، وغير ذلك.

فبدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببيان الصفات العدمية، أي: السلبية، والمراد من الصفات

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٠)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٣٢، ومن كتب الأشاعرة: الشامل في أصول الدين للجويني ص٩٢ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٥٦، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١١٣.

السلبية من[1] السلوب التي يمتنع مسلوباتها على الله تعالى؛ لكونه غير عرض.

إذا عرفت هذا فنقول: صانع العالم ليس بعرض؛ لأن العرض يستحيل بقاؤه، وكل ما يستحيل بقاؤه لا يكون صانعًا[2]، ينتج من الشكل الأول أن العرض لا يكون صانعًا، وينعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: الصانع لا يكون عرضًا، وهو المطلوب.

أما بيان الصغرى فأشار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «لأنه»، أي: العرض، وتقريره أن يقال: إن العرض لو كان باقيًا لكان البقاء إما قائمًا به- أي: بالعرض[3]- أو بغيره- أي: بغير العرض- وكلاهما باطلان، فالمقدم مثلهما.

أما بيان الملازمة فلأن البقاء عرض؛ لأنه عبارة عن معنى زائد على الذات، والبقاء أيضًا زائد عليه بدليل صحة قول القائل: وُجِدَ ولم يبق[4] بدليل صحة نفي البقاء عن الذات بعد القدم في الزمان الثاني، فلو لم يكن زائدًا على الذات لما جاز نفيه عنها، كما لا يجوز نفي الوجود عن الذات الموجودة، كقولنا: وُجِدَ ولم يوجد؛ لأنه جمع بين النقيضين، فإذا كان البقاء عرضًا فلا بُدَّ أن يكون قائمًا بالغير.

وأما[5] بيان بطلان الأول وهو كون البقاء قائمًا بالعرض؛ فلأن[6] قيام العرض بالعرض[7] محال عند المتكلمين[8].

---

(١) (هي): في النسخة (د).

(٢) - (ينتج من الشكل الأول: أن العرض لا يكون صانعًا): في النسخة (هـ).

(٣) (العرض): في النسخة (ج، د).

(٤) + (أي): في النسخة (هـ).

(٥) - (وأما بيان بطلان الأول: وهو كون البقاء قائمًا بالعرض): في النسخة (هـ).

(٦) (ولأن): في النسخة (أ، هـ).

(٧) - (بالعرض): في النسخة (هـ).

(٨) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٠)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٣٢،=

وأما بيان بطلان الثاني وهو كون البقاء قائمًا بالغير؛ فلأنه[1] لو[2] كان قائمًا بالغير لكان الباقي هو الغير لا العرض، فلا يكون باقيًا أيضًا.

وأما بيان الكبرى فظاهر؛ لأن ما يستحيل بقاؤه لا يكون قديمًا، فلا يكون صانعًا هذا ما يفهم من قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] ومن قول بعض الشارحين.

وفيه نظر من وجوه؛ أما أولًا فلأن البقاء لم يكن أمرًا ثبوتيًّا حتى يحتاج إلى محل يقوم به؛ لأن بقاء الله تعالى عبارة عن امتناع عدمه، وبقاء المحدثات عبارة عن مقارنة وجودها لزمانين[4] فصاعدًا، وكل واحد منهما من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج، فلا يكون البقاء أمرًا ثبوتيًّا.

وأما ثانيًا فلأنه إن أراد بقوله: صحة قوله: وُجِدَ ولم يبق صحته حالة وجود الذات في الزمان الثاني، فلا نسلم أنه يصح؛ لأنه يلزم اجتماع النقيضين، وإن أراد به صحته بعد انعدام الذات في الزمان الثاني، وهو المراد من ظاهر الكلام، فمسلم[5] لكن على هذا التقدير لا نسلم أنه[6] يصح قوله: وُجِدَ ولم يوجد، فحينئذٍ لم يثبت الفرق بين الوجود والبقاء، فلا يكون زائدًا له[7].

=ومن كتب الأشاعرة: الشامل في أصول الدين للجويني ص٩٢ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٥٦، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١١٣.

(١) (ولأنه): في النسخة (أ).

(٢) + (لم): في النسخة (ج).

(٣) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (بزمانين): في النسخة (أ، ب).

(٥) (فسلم): في النسخة (ب).

(٦) + (علم): في النسخة (ج).

(٧) – (له): في النسخة (أ، د).

وأما ثالثًا[١] فلأنا لا نسلم أن البقاء عرضٌ مطلقًا، بل هو عرض في المحدثات لا في الواجب، فلو كان الصانع عرضًا باقيًا لم يلزم قيام العرض بالعرض[٢].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن البقاء[٣] لو لم يكن عرضًا على تقدير أن يكون الصانع عرضًا لزم قيام غير العرض بالعرض[٤]، وهو أفحش من ذلك[٥].

وأما رابعًا فلأنا لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض.

فإن قيل: إن معنى قيام شيء بشيء هو حصول شيء في الحيز تبعًا لحصول محله في ذلك الحيز، كقيام السواد بالجسم، فلو قام عرض بعرض، وجب حصول عرض في حيز تبعًا لحصول عرض آخر، فوجب أن يكون المتبوع في التحيز عرضًا لكن المتبوع[٦] في التحيز لا يكون إلا جوهرًا؛ إذ الجوهر المتحيز بالذات.

قلنا: لا نسلم أن معنى القيام ما ذكرتم، بل معناه هو الاختصاص الناعت[٧]، كالسرعة[٨] بالنسبة إلى الحركة، فإنها مختصة بالحركة ناعتة[٩] لها، فيقال: الحركة سريعة، والدليل على أن المعني بالقيام ما ذكرنا لا ما ذكرتم، ثم اتفاقكم على أن صفات الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه تعالى.

---

(١) (وأما الثاني): في النسخة (ب، د).

(٢) (بالغرض): في النسخة (أ).

(٣) + (عرض): في النسخة (ج).

(٤) (بالغرض): في النسخة (أ).

(٥) (ذاك): في النسخة (د).

(٦) (المسوغ): في النسخة (ب).

(٧) (الباعث): في النسخة (ب، ج).

(٨) (إلى هنا الناقص): في النسخة (ب).

(٩) (باعثة): في النسخة (ب، ج).

اعلم: أن المدَّعى ثبت لمجرد[(١)] قوله؛ لأن العرض يستحيل بقاؤه، والصانع قديم ولا يستحيل بقاؤه، بل واجب بقاؤه، فينتج: أن العرض ليس بصانع، وينعكس إلى قولنا: إن الصانع ليس بعرض، وهو المطلوب، بيان الصغرى والكبرى ما[(٢)] مرَّ من تعريف العرض من أنه لا يبقى زمانين، ومن بيان قدم الصانع، وباقي المقدمات مستدرك، وإن قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[(٣)]: ولم يصح وُجِدَ ولم يوجد مشعر بأن الوجود عين[(٤)] الذات، كما هو مذهب الأشاعرة[(٥)]، فإنهم يقولون: إن الوجود عين[(٦)] الذات في الواجب والممكن خلافًا لأهل التحقيق، فإنهم يقولون: إن الوجود زائد في

(١) (يثبت بمجرد): في النسخة (د).

(٢) (فما): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (غير): في النسخة (أ).

(٥) الذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري، وعامة الأصحاب أن من الصفات ما هى عين الموصوف كالوجود، ومنها ما هي غيره، وهي: كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقًا، ورازقًا، ونحوه، ومنها ما لا يقال: إنها عين الموصوف، ولا غيره، وهي: كل صفة امتنع القول بمفارقتها للموصوف بوجه ما كالعلم، والقدرة، والإرادة، وغير ذلك من الصفات النفسانية لله تعالى، بناء على أن معنى المتغايرين كل موجودين صحت مفارقة أحدهما للآخر بجهة ما وعلى هذا: فكما أن الصفة التي لا تفارق ليست هي عين الموصوف، ولا غيره؛ فكذلك الصفات النفسانية بعضها مع بعض لما لم يصح انفكاك بعضها عن بعض؛ فلا يقال: إن بعضها عين الصفة الأخرى، ولا غيرها، أما أنها ليست هي هي؛ فلأن المفهوم منها غير متحد قطعًا، وأما أنها ليست غيرها؛ فلعدم الانفكاك، وحاصل النزاع في هذا لا يرجع إلا إلى اصطلاح لفظي لاحظ له في المعنى. ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، (١/ ٤٧٥)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ص ١١٥، ١١٦، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

(٦) (غير): في النسخة (أ).

الواجب والممكن[(١)] جميعًا، وخلافًا للفلاسفة فإنهم يقولون بالتفصيل[(٢)]، يعني: عينه[(٣)] في الواجب وزائد في الممكن، والكلام[(٤)] هنا طويل الذيل لا يليق بهذا المختصر.

وإن[(٥)] قوله: أو بغيره قسم لقوله: فإما أن يكون البقاء قائمًا به.

وإن[(٦)] قوله: بخلاف اتصاف السواد باللونية إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقديره[(٧)] أن يقال: إنكم أبقيتم قيام العرض بالعرض، وقولكم منقوض بالسواد واللونية؛ لأن اللونية عرض قائم بالسواد.

وتقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أن اللونية عرض زائد على ذات السواد حتى يلزم قيام العرض بالعرض، بل هي جزء ماهية السواد؛ إذ السواد عبارة عن اللونية مع قابضية البصر.

غاية[(٨)] ما في الباب: أن[(٩)] وجود اللونية في الخارج لا يتصور بدون السواد والبياض وغيرهما من أنواعهما، لكن قيامها بالجسم فلا يصح أن يكون نقضًا علينا[(١٠)].

---

(١) – (خلافًا لأهل التحقيق؛ فإنهم يقولون: إن الوجود زائد في الواجب والممكن): في النسخة (ب).

(٢) (بالتفضيل): في النسخة (أ).

(٣) (غنية): في النسخة (ب).

(٤) (فالكلام): في النسخة (أ، ج).

(٥) (وإن) تكررت في النسخة (د).

(٦) – (وإن): في النسخة (هـ).

(٧) (تقريره): في النسخة (د)، + (وتقدير هذا الجواب): في النسخة (هـ).

(٨) (وغاية): في النسخة (هـ).

(٩) (البيان): في النسخة (ب، ج).

(١٠) (لنا): في النسخة (ج، د).

[فصل]

[في أنه تعالى ليس بجوهر]

قال الإمام النسفي:

وليس بجوهرٍ خلافًا للنصارى؛ لأنه عبارة عن الأصل، وسُمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهرًا؛ لأنه أصل المركبات، وهو سبحانه وتعالى ليس بأصل للمركبات، فلم يكن جوهرًا؛ لأن الجوهر هو المتحيز الذي لا ينقسم، فلا يخلو عن الحركة والسكون، فيكون حادثًا لما مرَّ.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «وليس بجوهر»[(١)].

أقول: ومن جملة الصفات السلبية أنه تعالى[(٢)] ليس بجوهر خلافًا للنصارى[(٣)].

واستدل المصنف- رحمة الله عليه- من وجهين:

(١) + (إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) ذهبت النصارى إلى أنه تعالى جوهر واحد وثلاثة أقانيم: أقنوم الآب، يعنون به ذات الباري- عزَّ اسمه- وأقنوم الابن، أي: الكلمة أو عيسى عليه السلام، وأقنوم الروح القدس، أي: الحياة، ولو كان جوهرًا لكان محدثًا، وقد ثبت قدمه، فكلامهم فاسد. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٤ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٢ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٦١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٧٤، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٣٢، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد للجويني ص٢٤-٢٦.
- (خلافًا للنصارى): في النسخة (هـ).

أحدهما[١]: أن[٢] الجوهر أصل المركبات، والصانع سبحانه وتعالى[٣] ليس بأصل للمركبات، ينتج من الشكل الثاني: أن الجوهر ليس بصانع، وينعكس إلى قولنا: إن الصانع ليس بجوهر، وهو المطلوب، أما بيان الصغرى فلأن الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل، وسمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهرًا؛ لأنه أصل المركبات؛ لأن المركبات لا تتصور[٤] بدونه، وأما بيان الكبرى وهو أنه سبحانه وتعالى ليس بأصل للمركبات؛ فلأنه لو كان أصلًا للمركبات وجزءًا[٥] لها، فإما أن يكون كونه جزءًا للمركبات صفة كمال أو لا، فإن لم تكن صفة كمال وجب نفيه عن الله تعالى[٦]، وإن كان صفة كمال كان الواجب مستكملًا بغيره، وهو محال.

والثاني[٧]: أن الجوهر هو المتحيز الذي لا يخلو عن الحركة والسكون، والصانع غير متحيز، ينتج أيضًا[٨] من الشكل الثاني: أن الجوهر غير الصانع[٩]، وينعكس كما مرَّ[١٠] إلى[١١] قولنا: إن الصانع ليس بجوهر[١٢]، وهو المطلوب، بيان

(١) (الأول): في النسخة (ج)، - (أ): في النسخة (د).

(٢) + (ليس بجوهر لأن): في النسخة (ج، هـ).

(٣) - (وتعالى): في النسخة (ج).

(٤) (توصف): في النسخة (هـ).

(٥) (وحيزا): في النسخة (ب، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (و ب): في النسخة (د).

(٨) - (أيضًا): في النسخة (ج).

(٩) (ليس بصانع): في النسخة (ب)، (غير صانع): في النسخة (هـ).

(١٠) - (كما مر): في النسخة (ب)، - (كما مر أي): في النسخة (أ).

(١١) - من قوله: (إلى قولنا: إن الصانع ليس بجوهر...) إلى قوله: (اعلم: أن هذا الاختلاف في الحقيقة راجع إلى نزاع لفظي واصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاحات): في النسخة (هـ).

(١٢) - (إن الصانع): في النسخة (ج).- (إن: الصانع ليس بجوهر): في النسخة (د).

الصغرى والكبرى: ظاهر مما مرَّ في إثبات حدوث العالم، وإثبات قدم الصانع.

[رأي القائلين بأنه تعالى جوهر والرد عليهم]

وقالت النصارى وابن كرام[1]: إن الصانع جوهر.

وشبهتهم: أن الجوهر في الشاهد كان جوهرًا؛ لأنه قائم بالذات، وهذا حدٌّ صحيح الاطراد وانعكاسه؛ لأن كل جوهر في الشاهد. قائم بالذات[2]، وكل قائم بالذات في الشاهد هو جوهر، وإذا كان كذلك يثبت تعلق[3] كونه جوهرًا بكونه قائمًا بالذات تعلقًا لا انفكاك بينهما، فالله[4] تعالى[5] أيضًا قائم بالذات، فثبت أنه جوهر، وهذا كما أنكم أثبتم للباري تعالى[6] علمًا ضرورة اتصافه[7] بكونه عالمًا، فكذا في جميع الصفات بهذا الطريق، وكذا[8] هذا.

(١) ابن كرام: محمد بن كرام بن عراق بن حزابة، أبو عبد الله، السجزيّ: إمام الكرامية، من فرق الابتداع في الإسلام كان يقول بأن الله تعالى مستقر على العرش، وأنه جوهر، ولد ابن كرام في سجستان وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور، فحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها سنة ٢٥١هـ إلى القدس، فمات فيها. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٥٨)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ١٠٦)، والأنس الجليل (١/ ٢٦٢)، واللباب (٣/ ٣٢)، وميزان الاعتدال (٣/ ١٢٧)، ولسان الميزان (٥/ ٣٥٣)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٤).

(وقالت النصارى أم): في النسخة (أ).

(٢) - (وهذا أحد صحيح الأطراد وانعكاسه؛ لأن كل جوهر في الشاهد قائم بالذات): في النسخة (ب).

(٣) (للخلق): في النسخة (ج).

(٤) (الله): في النسخة (ب، ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (أيضًا): في النسخة (ب).

(٨) (فكذا): في النسخة (ب، د).

وأجيب عن شبهتهم: بأن ما ادَّعوا أن الجوهر اسم للقائم بالذات، فكان كونه قائمًا بالذات حدًّا له دعوى ممنوعة، وأما ما ادعوا من صحة الاطراد والانعكاس في الشاهد، فقلنا: كما تدور الجوهرية مع القائم بالذات طردًا وعكسًا فكذا تدور مع كونه أصلًا يتركب منه الأجسام، فلم كان جعلكم القائم بالذات حدًّا له أولى من جعل خصومكم كونه أصلًا حدًّا له، وأنتم المدَّعون حيث تريدون تعدية الاسم إلى الغائب بتعدي الوصف بأنه القائم بالذات، وخصومكم يمنعون التعدية(١).

فإن قيل: في هذا الجواب نظر؛ لأن للخصم(٢) أن يقلب ويقول: كما تدور الجوهرية مع كونه أصلًا يتركب منه(٣) الأجسام طردًا وعكسًا تدور مع القائم بالذات، فلم كان جعلكم أصلًا يتركب منه الأجسام أولى من جعل خصومكم كونه قائمًا بالذات، فحينئذٍ لم يثبت مطلوبكم بالتعارض.

قلنا: نرجح(٤) ما أخبرنا بأنه ليس في لفظ الجوهر ما ينبئ عن القيام بالذات، وفيه ما ينبئ عن كونه أصلًا، فكان جعله جوهرًا؛ لكونه أصلًا أولى من جعله جوهرًا لكونه قائمًا بالذات؛ إذ إطلاق اسم معنوي على محل وُجِدَ فيه ذلك المعنى لن يكون إلا لذلك المعنى، ومن ادعى إطلاقه عليه لا لذلك المعنى، بل لأمر آخر كان(٥) مخطئًا في دعواه، كمن(٦) ادَّعى أن مَنْ قامت به الحركة لم يسم متحركًا لقيام الحركة؛ بل لوجوده أو لقيامه بالذات؛ كان مخطئًا في دعواه كذا هنا.

---

(١) - (التعدية): في النسخة (د).

(٢) (الخصم): في النسخة (أ).

(٣) - (منه): في النسخة (ب).

(٤) (ترجح): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (كان): في النسخة (ب).

(٦) (لمن): في النسخة (د).

اعلم: أن هذا الاختلاف في الحقيقة راجع إلى نزاع لفظي واصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاحات.

❁❁❁

فصل
[في أنه تعالى ليس بجسم]

قال الإمام النسفي:

وقد بيَّنا أن الصانع قديم وليس بجسم؛ لأنه اسم للمتركب، فمن أطلقه وعنى به المتركب كاليهود، والروافض، والحنابلة، فهو مُخطِئٌ في الاسم والمعنى؛ لأن كل جزء منه إما أن يكون موصوفًا بصفات الكمال، فيكون كل جزء إلهًا، فيفسد القول به كما فسد بالإلهين، أو غير موصوف بها، بل بأضدادها من سماتِ الحدوثِ، وهو محال.

ومن أطلقه وعنى به القائم بالذات لا المتركب كالكرامية، فهو مخطئ أيضًا؛ لأننا ننتهي في أسماء الله تعالى إلى ما أنهانا إليه الشرع.

قال الإمام الأقشهري:

قال: وليس بجسم... إلى آخره.

أقول: ومن الصفات السلبية عن ذات الله تعالى كونه ليس بجسم.

اعلم: أن الله تعالى لا يوصف بالجسم عند جميع[1] أهل السُّنَّة والجماعة.

وعند جمهور المحققين: لا بحسب الاسم، ولا بحسب المعنى خلافًا لطوائف كثيرة، ثم اختلفوا فيما بينهم:

[رأي القائلين بأنه تعالى جسم]

فقال طائفة: إنه يوصف بالجسم في الاسم[2] والمعنى، وزعمت أنه تعالى

(١) - (جميع): في النسخة (أ).

(٢) - (في الاسم): في النسخة (ب، ج).

متركب ومتبعض ومتجزئ، وهم أكثر أصناف اليهود[1]، فإنهم يقولون:[2] جسم على صورة الآدمي الشيخ الأبيض رأسه، وكثير من الروافض، وهي اشتقاقها من الرفض، وهو: الترك، ومنه سميت الرافضية رافضة؛ لأنهم رفضوا ما فرض عليهم من أتباع الحق، كهشام بن الحكم[3]، وهشام بن سالم الجواليقي[4]، وداود

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨ وما بعدها، والتمهيد في قواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥٦، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٤، ومن كتب الأشاعرة: التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٩٠، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص١٢٧ وما بعدها.
+ (عليهم اللعنة): في النسخة (د).

(٢) - (جسم على صورة الآدمي الشيخ الأبيض رأسه، وكثير من الروافض، وهي اشتقاقها): في النسخة (هـ).

(٣) هشام بن الحَكَم: هشام بن الحكم الشيبانيّ بالولاء، الكوفي، أبو محمد: متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد، وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي، فكان القيم بمجالس كلامه ونظره، وصنف كتبًا، منها: (الإمامة)، و(القدر)، و(الشيخ والغلام)، و(الدلالات على حدوث الأشياء)، و(الرد على المعتزلة في طلحة والزبير)، و(الرد على الزنادقة)، و(الرد على من قال بإمامة المفضول)، و(الرد على هشام الجواليقيّ)، و(الرد على شيطان الطاق)، وكان حاضر الجواب، سئل عن معاوية: أشهد بدرًا؟ فقال: نعم، من ذاك الجانب! ولما حدثت نكبة البرامكة استتر، وتوفي على أثرها بالكوفة سنة ١٩٠هـ. ينظر: لسان الميزان (٦/ ١٩٤)، ومنهج المقال ص٣٥٩، وسفينة البحار (٢/ ٧١٩)، والنجاشي ص٣٠٤، وفهرست الطوسي ص١٧٤، والكشي ص١٦٥، وسمط اللآلي ص٨٥٥، وأمالي المرتضى، تحقيق: أبي الفضل (١/ ١٧٦)، الأعلام للزركلي (٨/ ٨٥).

(٤) هشام بن سالم الجواليقي: هو مع رفضه على مذهب الإمامية مفرط في التجسيم والتشبيه؛ لأنه زعم أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع بياضًا، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، وله يد ورجل وعين وأذن وأنف وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة، وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت، وحكى أبو عيسى الوراق أنه زعم أن لمعبوده وفرة سوداء، وأنه نور أسود وباقيه نور أبيض، وحكي أيضًا عن=

الجواربي[1]، فإن بعض هؤلاء كانوا يقولون: إنه[2] على صورة كان له شعر أسود.

وبعضهم يقولون: هو على صورة غلام أمرد له شعر مجعد قطط، أي: شديد جعوده[3].

وقال هشام بن الحكم الرومي: هو كالسبيكة الصافية يتلألأ[4]، وروي أنه[5]

=الجواليقي أنه قال في أفعال العباد: إنها أجسام؛ لأنه لا شيء في العالم إلا الأجسام، وأجاز أن يفعل العباد الأجسام. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٨٠)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٥١، ٥٢.

(١) داود الجواربي: هو رأس في الرفض والتجسيم، وهو الذي وصف معبوده بجميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية، وكان يقول: اعفوني عن الفرج واللحية، واسألوني عما وراء ذلك، وزعم أن الله جسم، وأنه على صورة الإنسان له لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٨٣)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٨، والملل والنحل للشهرستاني ٩٢-٩٣.

(٢) + (كان): في النسخة (د).

(٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٧١، ٢٧٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٤ وما بعدها، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٠٢ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص٣٣١، ٣٣٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٨٤ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص١٦ وما بعدها.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٨٠)، (٢/ ١٠٢ وما بعدها)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٥١، ٥٢، ٨٤ وما بعدها، ٢٢٨، وأصول الدين له أيضًا ص٣٣١، ٣٣٢، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص١٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٠٣، ١٠٤، والملل والنحل للشهرستاني ٩٢، ٩٣. وينظر من كتب الماتريدية في هذه الآراء: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٧١، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٤ وما بعدها.

(٥) (وعنه): في النسخة (أ).

قال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه،

والحنابلة[(١)] وهم أصحاب أحمد[(٢)] بن حنبل[(٣)]، قالوا وطائفة أخرى: إنه يوصف بالجسم[(٤)] في الاسم لا في المعنى، وساعدهم ظاهرًا طائفة في المعنى[(٥)]،..

(١) الحنابلة: هم أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل، غير أن طائفة من أتباعه شذت عن منهج الإمام، يقول ابن الجوزي في وصفهم: «ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبي يعلي، وابن الزاغوني، فصنفوا كتبًا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهًا زائدًا على الذات، وعينين وفمًا ولهواتٍ وأضراسًا، ويدين وأصابعَ، وكفًّا وخنصرًا وإبهامًا، وصدرًا وفخذًا وساقين ورجلين... ثم يرضون العوام بقولهم: لا كما يعقل... ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام، فقد نصحت التابع والمتبوع، فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل... فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر عليكم أحد، إنما حمْلكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه، ولقد كسيتم هذا المذهب شيئًا قبيحًا حتى صار لا يقال: حنبلي إلا مجسم».
دفع شبه التشبيه لابن الجوزي، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، ص٤ وما بعدها.

(٢) - (أحمد): في النسخة (هـ).

(٣) الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الذهلي الشيباني، ولد ببغداد ونشأ بها ورحل إلى المدن الأخرى؛ لطلب العلم، وتفقه على يد الشافعي حين قدم إلى بغداد، وصار مجتهدًا مستقلًا، واهتم بجمع السُّنَّة وحفظها حتى صار إمام المحدثين في عصره، ولم يؤلف الإمام أحمد كتابًا في الفقه، وإنما أخذ أصحابه مذهبه من أقواله وأفعاله وأجوبته، لكنه صنف في الحديث كتابه الكبير: (المسند)، توفي سنة ٢٤١هـ. ينظر: طبقات الحنابلة لأبي الحسين بن أبي يعلى محمد بن محمد، (١/ ٤ وما بعدها)، دار المعرفة، بيروت، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٧٧ وما بعدها)، والأعلام للزركلي (١/ ٢٠٣).

(٤) - (أخرى: إنه يوصف بالجسم): في النسخة (أ).

(٥) - (في المعنى): في النسخة (ب).

وهم الكرامية[1] وهي منسوبة إلى محمد بن كرام، مثل: حزام، وهو اسم علم لأمه، وهو كان في زمن السلطان محمود بن سبكتكين[2].

[الله تعالى ليس بجسم]

إذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالى ليس بجسم؛ لأن الجسم[3] مركب[4]، والله

(١) الكرامية: فرقة من فرق المجسمة أسسها محمد بن كرام السجستاني في القرن الثاني الهجري، عاصرت الخلافة العباسية، وسميت بالكرامية نسبة إلى مؤسسها الذي دعا إلى تجسيم معبوده. وذكر ابن كرام أن الله مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط للعرش إلى أسفل، واختلف أصحابه في معنى الاستواء؛ فمنهم من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشًا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانًا له، ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة، ولا يفضل منه شيء على العرش تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا. ينظر: التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) السلطان محمود بن سبكتكين: محمود بن سبكتكين الغزنوي، السلطان يمين الدولة أبو القاسم ابن الأمير ناصر الدولة أبي منصور: فاتح الهند، وأحد كبار القادة، امتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور، وكانت عاصمته غزنة (بين خراسان والهند) وفيها ولادته ووفاته. مات أبوه سبكتكين (صاحب غزنة، ناصر الدولة، أمير غزاة الهند، أبو منصور) سنة ٣٨٧هـ وخلف ثلاثة أولاد، هم: محمود، وإسماعيل، ونصر، وجرت بينهم حروب، ظفر بها (محمود) واستولى على الإمارة سنة ٣٨٩هـ، وأرسل إليه القادر بالله العباسي خلعة السلطنة، فقصد بلاد خراسان فاستلب ملكها من أيدي السامانية، وصمد لقتال ملك الترك بما وراء النهر، وجعل دأبه غزو الهند مرة في كل عام، فافتتح بلادًا شاسعة، كان حازمًا صائب الرأي، يجالس العلماء ويناظرهم، وكان من أعيان الفقهاء، فصيحًا بليغًا، استعان بأهل العلم على تأليف كتب كثيرة في فنون مختلفة، نسبت إليه، منها كتاب: (التفريد) فقه، وخطب ورسائل، وشعر، وتوفي سنة ٤٢١هـ. ينظر: ابن الأثير (٩/ ١٣٩)، وابن خلكان (٢/ ٨٤)، وابن خلدون (٤/ ٣٦٣)، والجواهر المضية (٢/ ١٥٨)، والبداية والنهاية (٢/ ٢٧)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٧١).

(٣) - (الجسم): في النسخة (هـ).

(٤) (ليس بجسم؛ لأنه متركب): في النسخة (د).

تعالى[1] ليس بمركب، ينتج: أن الجسم ليس الله تعالى، وينعكس إلى قولنا: إن الله تعالى ليس بجسم، وهو المطلوب، أما بيان الصغرى فالمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[2] أشار إليه بقوله: لأنه- أي: الجسم- اسم للمتركب؛ لما مرَّ في تعريف الجسم، وأما بيان الكبرى فلأن الله تعالى[3] لو كان مركبًا لاحتاج إلى جزئه، وجزؤه غيره، فيكون محتاجًا إلى الغير، وكل محتاج إلى الغير ممكن، فيكون ذات الله تعالى[4] ممكنًا، وهو محال؛ لما بيَّنا أنه واجب الوجود لذاته.

قوله: «فمن[5] أطلقه»- أي: فمن أطلق الجسم على الصانع تعالى- «وعنى به»، أي: بالجسم المتركب كالطائفة المذكورة من الروافض والحنابلة مبتدأ خبره: «فهو مخطئ في الاسم والمعنى».

وقوله: «لأن كل جزء...» إلى آخره.

بيان خطأهم[6] في المعنى، وتقريره أن يقال: إن الله تعالى[7] لو كان متألفًا متبعضًا متجزئًا لكان كل جزء منه قائمًا بنفسه؛ إذ الائتلاف على ما لا قيام له لذاته محال، وحينئذ إما أن يكون كل جزء منه[8] موصوفًا بصفات الكمال، كالحياة والعلم

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).٧

(٢) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (ومن): في النسخة (ب، ج).

(٦) (خطابهم): في النسخة (د).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (قائمًا بنفسه؛ إذ الإئتلاف على ما لا قيام له لذاته محال وحينئذ إما أن يكون كل جزء منه): في النسخة (أ).

والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام والبقاء[1] وغيرها، أو[2] لم يكن موصوفًا بها، أو يكون بعضه موصوفًا بها دون البعض، فالأقسام بأسرها باطلة، فتركبه[3] يكون أيضًا[4] باطلًا.

أما الأول فلأن كل جزء منه لو كان موصوفًا بصفة الكمال لكان كل جزء منه[5] حيًّا قادرًا عالمًا سميعًا بصيرًا إلى غير ذلك، فيكون كل جزء منه موصوفًا بصفة الربوبية، فيكون القول به قولًا بآلهة كثيرة، وهو باطل؛ لأنا بيَّنا وحدانية الصانع بالدلائل القطعية الموجبة للعلم.

وأما الثاني فلأنه لو لم يكن موصوفًا بصفات الكمال لكان موصوفًا بأضدادها من صفات النقص، كالموت والجهل والعجز والصمم[6] والعمى والاضطرار وغيرها[7]، فحينئذٍ يكون موصوفًا بصفات النقص[8]؛ لامتناع ارتفاع النقيضين، وإنه محال؛ لأنه من أمارات الحدث تعالى الله عن ذلك[9].

وأما الثالث فلأن البعض الذي[10] لم يوصف بصفات الكمال[11] يكون

(١) – (والكلام والبقاء): في النسخة (هـ).

(٢) (لو): في النسخة (أ).

(٣) (فتركبها): في النسخة (ب)، – (فتركه): في النسخة (ج).

(٤) + (يكون): في النسخة (أ).

(٥) – (منه): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (والصم): في النسخة (ب، ج).

(٧) – (وغيرها): في النسخة (ج).

(٨) – (كالموت والجهل والعجز والصم والعمى والاضطرار وغيرها، فحينئذٍ يكون موصوفًا بصفات النقص): في النسخة (د)، + (لارتفاع): في النسخة (هـ).

(٩) – (تعالى الله عن ذلك): في النسخة (ج، د، هـ).

(١٠) – (الذي): في النسخة (ب).

(١١) (الكمال) تكررت في النسخة (د).

موصوفًا بنقائضها، فيكون ذلك الجزء ناقصًا، والله تعالى[1] محتاج إلى ذلك الجزء، والمحتاج إلى الناقص أولى أن يكون ناقصًا، فيكون الله تعالى[2] ناقصًا- تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا- هذا[3] تقرير ما في المتن[4].

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه يلزم تعدد الآلهة على تقدير أن يكون كل جزء موصوفًا بصفات الكمال، وإنما يلزم ذلك إن لو كان كل جزء منه[5] موجودًا في الخارج على حدة، وإنه ممنوع، فلم لا يجوز أن يكون وجود كل جزء في الخارج مع الهيئة الاجتماعية، والهيئة الاجتماعية من حيث هي واحدة في الخارج، فلا[6] يلزم ما ذكرتم.

ولم يستدل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[7] على خطأهم[8] في الاسم اكتفاء ببيانه[9] في خطأ الطائفة الثانية؛ لأن الطائفة الأولى مشاركة للطائفة الثانية في الخطأ في الاسم، فلما تبيَّن خطأ الثانية بيَّن خطأ الأولى.

قوله[10]: ومن أطلقه- أي: ومن أطلق الجسم- وعنى به- أي: الجسم القائم

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) – من قوله: (هذا تقرير ما في المتن...) إلى قوله: (لأن الطائفة الأولى مشاركة للطائفة الثانية في الخطأ في الاسم، فلما تبيَّن خطأ الثانية بيَّن خطأ الأولى): في النسخة (هـ).

(٤) (المعنى): في النسخة (ب).

(٥) – (منه): في النسخة (ج).

(٦) (فلما): في النسخة (ب).

(٧) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ب، ج).

(٨) (خطابهم): في النسخة (أ، د).

(٩) (باتته): في النسخة (أ)، – (لابانية): في النسخة (د).

(١٠) (وقوله): في النسخة (د).

بالذات لا المتركب- فهو مخطئ... إلى آخره[1].

جملة[2] اسمية معطوفة على الجملة الأولى الاسمية[3]، فبيانه[4] أن يقال: ومن أطلق الجسم، وعنى بالجسم القائم بالذات، فهو مخطئ ليس بصحيح؛ لأنه إذا قال: إنه جسم، ولم يوجد معنى الجسم فيه، فقد عدل عن موضوعه لغة إلى غيره، ولو جاز ذا لجاز أيضًا أن يطلق كل نوع من أنواع الجسم، فجاز أن يسميه[5] بإنسان ورجل وفرس وغير ذلك؛ باعتبار أنه قائم بذاته، وليس فليس؛ ولأن إطلاق اسم من أسماء الله تعالى[6] موقوف إلى إذن الشرع، فكل ما أذن الشرع به جاز أن يطلق على الله تعالى[7]، وكل ما لم يأذن لم يجز، والشرع لم يأذن بإطلاق اسم الجسم عليه، فلم يقل: إنه جسم وهذا معنى قوله: «لأنا ننتهي في أسماء الله تعالى[8] إلى ما أنهانا»، أي: ما أوصلنا وأخبرنا به[9] الشرع، وهذا[10] الدليل يصلح أن يكون حجة على مَنْ هو قائل بشريعتنا، وأما على مَنْ هو غير قائل بها كاليهود، فلا يكون حجة عليه[11].

---

(١) - (إلى آخره): في النسخة (أ، ب).

(٢) (بجملة): في النسخة (ب، ج).

(٣) - من قوله: (فبيانه أن يقال: ومن أطلق الجسم، وعنى بالجسم القائم بالذات...) إلى قوله: (باعتبار أنه قائم بذاته، وليس فليس): في النسخة (هـ).

(٤) (وبيان): في النسخة (أ).

(٥) (تسميته): في النسخة (ب، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (إليه): في النسخة (ج، د، هـ).

(١٠) - من قوله (وهذا الدليل يصلح أن يكون حجة على من هو قائل بشريعتنا...) إلى قوله: (وهذا الخلاف أيضًا بيننا وبين الطائفة الثانية راجع إلى العبارة): في النسخة (هـ).

(١١) - (عليه): في النسخة (أ).

[حجج المخالفين]

واحتج المخالفون لنا على[1] أنه تعالى جسم بالدليل العقلي من وجهين:

الأول[2]: أنه تعالى حي سميع بصير فاعل، وكل ما صدق عليه ذلك[3] في الشاهد جسم، ويستحيل اتصاف ما ليس بجسم بهذه الأوصاف، وما يستحيل في الشاهد يستحيل في الغائب، فينتج من هذا المجموع: أن الله تعالى[4] جسم.

الثاني[5]: أن الله تعالى ليس بعرض ولا جوهر لما مرَّ، فلو لم يكن جسمًا لتحقق بالعدم؛ لانحصار الموجودات في هذه الأقسام الثلاثة، لكن اللازم باطل، وهو التحاقه بالعدم فالملزوم مثله، وهو عدم كونه جسمًا.

[الرد عليهم]

أجيب عن الأول بأن قولكم: «يستحيل اتصاف ما ليس بجسم بهذه الصفات»، مجرد[6] دعوى، وتشبثكم بالشاهد فاسد، فإن في الشاهد نجد ما هو بموصوف بهذه الصفات وليس بجسم، فإن الجسم مركب من الجزء الذي لا يتجزأ، فكل جزء قام به حياة على حدة، فيكون حيًّا، وإن لم يكن جسمًا.

وعن الثاني بأنا لا نسلم الحصر في كل الموجودات، بل الحصر صادق في الشاهد لا مطلقًا، فلا[7] يلزم ما ذكرتم.

---

(١) (على): مطموسة في النسخة (أ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (ذلك عليه): في النسخة (ب، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (و ب): في النسخة (د).

(٦) (فهو مجرد): في الأصل.

(٧) (فلم): في النسخة (ب، ج).

فإن قيل: إذا قلتم: إنه شيء لا كالأشياء، فهلا تقولون: إنه جسم لا[(١)] كالأجسام.

قلنا: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الشيء اسم لموجود، ومعناه مستقيم على الله تعالى[(٢)]؛ لأنه موجود، والاسم ورد به الشرع، قال الله تعالى[(٣)]: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولو لم يكن شيئا لما استقام ذكره في جواب أي شيء، كما لو قيل: أي الرجال أتاك؟ وأي السباع أسرع مشيًا؟ لم يستقم في جوابه ذكر غير الرجال وغير السباع، وأما الجسم فلم يرد به الشرع، ولم يستقم معناه، فكيف يجوز إطلاقه؟

والثاني: أن[(٤)] قولنا: شيء لا[(٥)] كالأشياء لا يكون متناقضًا، ولا خاليًا عن الفائدة؛ لأن بقولنا: لا كالأشياء لا ننفي مطلق الوجود الثابت بصدر الكلام ليكون تناقضًا، وإنما نفينا به ما وراء مطلق الوجود من الجسمية والجوهرية والعرضية التي هي من أمارات الحدث، فيكون مفيدًا، فأنتم بقولكم[(٦)]: لا كالأجسام إن نفيتم[(٧)] به التركيب، فهو تناقض، وإن نفيتم به غيره فلا فائدة فيه[(٨)]؛ لأن التركيب باقٍ، وهو من أعظم أمارات الحدث، فقياس هذا بذاك جهلٌ فاحشٌ، وهذا الخلاف أيضًا بيننا وبين الطائفة الثانية راجع إلى العبارة.

(١) - (لا): في النسخة (ب).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (أن): في النسخة (ب).

(٥) - (لا): في النسخة (ب).

(٦) (قلتم): في النسخة (ب، ج).

(٧) (نقسم): في النسخة (د).

(٨) - (فيه): في النسخة (ب).

فصل

[في أنه تعالى ليس في جهة]

قال الإمام النسفي:

وليس في جهةٍ ولا بذي صورة؛ لاختلاف الصور والجهات والاجتماع مستحيل، وليس البعض أولى من البعض؛ لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص، وعدم دلالة المحدثات عليه، فتخصيص البعض لا يكون إلا بمُخَصِّصٍ، وذا من أمارات الحدوث بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة؛ لأنها من صفات المدح، وأضدادها نقائض، والمحدثات تدل عليها دون أضدادها، فثبتت هي دون أضدادها، وكذا لا يتصف باللون، والطعم، والرائحة، والكيفية، والماهية، والتبعيض، والتناهي، ومشابهة المحدثات.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «وليس في جهة[1] ...» إلى آخره.

أقول: ومن الصفات السلبية أنه تعالى ليس في جهة من الجهات الست؛ وهي: الفوق والتحت، واليمين والشمال، والقدّام والخلف[2]، والجهة هي طرف الامتداد الحاصل في مأخذ[3] الإشارة[4]، بيان أنها ست إنما كانت سببًا؛ لأن[5]

(١) + (وبذي صورة): في النسخة (ج).

(٢) – من قوله: (والجهة هي طرف الامتداد الحاصل في مأخذ الإشارة...) إلى قوله: (إذا علم هذا، فلنرجع إلى بيان المذهب، فنقول: إن الله تعالى ليس في جهة): في النسخة (هـ).

(٣) (نأخذ): في النسخة (ج).

(٤) – (والجهة هي طرف الإمتداد الحاصل في مأخذ الإشارة): في النسخة (د).

(٥) – (إنما كانت سببًا لأن): في النسخة (ج)، + (أنه لما كان): في النسخة (ج).

للجسم ثلاثة أطراف، ولكل طرفان، فإن كان الجهات الست اثنتان طرفا الامتداد الطولي، ويسميها الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت، والفوق ما[١] يلي رأسه، والتحت ما يقابله، واثنتان طرفا الامتداد العرضي، ويسميها الإنسان بحسب[٢] عرض قامته باليمين والشمال، فاليمين ما يلي أقوى جانبيه بحسب الأغلب، والشمال ما يقابله، واثنتان طرفا الامتداد الباقي، ويسميهما[٣] الإنسان[٤] باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف، والقدام[٥] ما يلي وجهه، والخلف ما يقابله.

[رأي القائلين بأنه تعالى في جهة]

إذا علم هذا، فلنرجع إلى بيان المذهب، فنقول: إن الله تعالى[٦] ليس في جهة عندنا خلافًا لبعض الكرامية، فإنهم يثبتون أنه في الجهة العلوية من غير تعين مكان، وساعدونا على بطلان كونه على[٧] العرش على طريق المماسة والاستقرارية[٨].

---

(١) (فما): في النسخة (ج).

(٢) (ويسميهما باعتبار): في النسخة (ج).

(٣) (ويسميها): في النسخة (ب).

(٤) - (الإنسان): في النسخة (ج، د).

(٥) - (والقدام): في النسخة (ب، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (كونه على): في النسخة (ب).

(٨) ذكر ابن كرام أن الله مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط للعرش إلى أسفل، واختلف أصحابه في معنى الاستواء؛ فمنهم من زعم: أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشًا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانًا له، ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة، ولا يفضل منه شيء على العرش، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا. راجع رأي الكرامية في: أصول الدين للبزدوي ص٢٨، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٦٧)،=

[أدلتهم]

وتمسكوا[١] على مطلوبهم بوجوهٍ بعضها عقلي وبعضها نقلي:

أما العقلي فمن وجوه: أحدها[٢]: أن الله تعالى موجود قائم بنفسه، والعالَم أيضًا[٣] موجود قائم بنفسه[٤]، ولن يعقل القائمان بأنفسهما إلا وأحدها في جهة من صاحبه.

والثاني[٥]: أن الله تعالى لما خلق العالم إما أن خلقه في ذاته، وإما أن خلقه خارج ذاته، فإن كان الأول فهو محيط بالعالم من جميع جهاته، وإن كان الثاني بقي[٦] من العالم بجهة من الجهات لا محالة، وحينئذٍ ثبت[٧] أن الموجودين لا يعقلان

=والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٨-٢٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٨٠ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٥، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٢١، ٢٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٧ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٨٠ وما بعدها، وتأسيس التقديس للرَّازي ص٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص١٥٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٥ وما بعدها، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٦٩، ١٧٠، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٣-١٦٤.
(والاستقرار): في النسخة (هـ).

(١) - من قوله: (وتمسكوا على مطلوبهم بوجوه بعضها عقلي وبعضها نقلي...) إلى قوله: (وقوله ﷺ: «خلق الله تعالى آدم على صورته، وجوابهم يذكر بعد إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٢) (الأول): في النسخة (ج)، - (أ): في النسخة (د).

(٣) - (والعالم أيضًا): في النسخة (ب).

(٤) - (قائم بنفسه): في النسخة (ب).

(٥) (و ب): في النسخة (د).

(٦) (نفى): في النسخة (ب، ج).

(٧) (وحينئذ لا محالة): في النسخة (ج).

موجودين إلا وأحدهما في جهة من الجهات الست من صاحبه، أو بحيث هو، فإن الجوهرين كل واحد منهما بجهة من صاحبه، وأعراض كل جوهر بحيث هو، والله تعالى[1] موجود، وكذا العالم، وليس الباري ﷻ بحيث العالم، فثبت أنه بجهة[2] من العالم.

وأما النقلي فمن وجوه أيضًا:

أحدها[3]: قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلْك: ١٦].

والثاني[4]: قوله تعالى[5]: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأَنْعَام: ١٨].

والثالث[6]: قوله تعالى[7]: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يُوسُف: ٢]، والإنزال هو الإرسال من الأعلى إلى الأسفل.

والرابع[8]: إجماع المسلمين عليه، فإنهم عند سؤالهم الحاجات، واشتغالهم بالدعاء والمناجاة يرمون بأبصارهم، ويرفعون أيديهم إلى جهة العلو، وهذه المعقولات تثبت جهة مطلقة، والمنقولات تثبت جهة علوية، فيثبت بهذا المجموع الجهة العلوية.

أو نقول: إن جهة الفوق جهة مدح، وجهة التحت جهة ذم، والله تعالى ممدوح

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (بجهد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (الأول): في النسخة (ج)، – (أ): في النسخة (د).

(٤) (و ب): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (و ج): في النسخة (د).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (و د): في النسخة (د).

محمود منزه عما يوجب الذم والنقيصة، فيليق الفوق[(١)] به تعالى.

[الرَّدُّ عليهم]

وأجيب عن الأول: بأنكم إن أردتم بقولكم: إن القائمين بالذات يكون كل واحد منهما بجهة من صاحبه مطلقًا أو[(٢)] بشرط كون[(٣)] كل واحد منهما محدودًا أو[(٤)] متناهيًا، فإن أردتم مطلقًا فلا نسلم، وما استدللتم من الشاهد فهما محدودان، وإن أردتم بشرط كون كل واحد منهما محدودًا متناهيًا فمسلم، ولكن لِمَ قلتم: إن الباري- جَلَّ وعلا[(٥)]- محدودٌ متناهٍ؟

فإن قيل: بعض الكرامية قائل بأنه متناه ومحدود بحسب تناهي العرش وتحديده، فحينئذ[(٦)] يحصل مطلوبهم[(٧)].

قلنا: قد ثبت بطلان هذا القول بعد بدليل قطعي إن شاء الله تعالى[(٨)].

(١) - (الفوق): في النسخة (ب).
(٢) (أم): في النسخة (أ).
(٣) - (كون): في النسخة (ب، ج).
(٤) - (أو): في النسخة (أ).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (محال): في النسخة (د).
(٧) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٦٦ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٨-٢٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٤ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٢١-٢٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٧ وما بعدها، وتأسيس التقديس للرَّازِي ص٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص١٥٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٥ وما بعدها، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٣، ١٦٤.
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

وعن الثاني: أن الموصوف بالدخول والخروج[١] هو الجسم المتبعض المتجزئ، فأما ما لا يتبعض ولا يتجزأ فلا يوصف بكونه داخلًا ولا خارجًا، كالعرض القائم بالجوهر لا يوصف بكونه داخلًا فيه ولا خارجًا عنه، فكذا القديم لما لم يكن جسمًا لا يوصف بذلك.

وعن الثالث: بأن هذا منكم تقسيم للموجودين، وليس من ضرورة الوجود أحد الأمرين؛ لأنهما إن[٢] كانا موجودين؛ لأن أحدهما بجهة صاحبه ينبغي أن لا يكون الجوهر وما قام به من العرض موجودين؛ لأن أحدهما بحيث[٣] صاحبه ينبغي ألا يكون الجوهران موجودين؛ لأن أحدهما ليس بحيث صاحبه.

وأما الجواب عن النصوص فلما سيأتي.

وأما الجواب عن الإجماع فلأنا نقول: ليس في ذلك دليل على كونه تعالى[٤] في الجهة، وهذا[٥] كما أمروا بالتوجه في الصلاة إلى الكعبة، وليس هو في الكعبة، وأمروا برمي أبصارهم إلى موضع سجودهم حالة القيام في الصلاة بعد نزول قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١ - ٢]، وليس هو في الأرض، وكذا حالة السجود أمروا بوضع الوجوه على الأرض، وليس هو تعالى[٦] تحت الأرض، فكذا هذا، بل هو تعبد محض وخضوع وخشوع، وقيل: إن العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء، كما جعلت الكعبة قبلة للأبدان عند

(١) (الموصوف بالخروج): في النسخة (د).
(٢) - (إن): في النسخة (أ، ج).
(٣) (ليس بجهة من صاحبه، وإن كانا موجودين؛ لأن أحدهما بحيث): في النسخة (ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (وهكذا): في النسخة (ب، ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

الصلاة.

وذهب بعض الروافض: إلى أنه تعالى[1] على صورة آدم عليه السلام والصورة في الهيئة الحاصلة للجسم المحسوس، وأن له يدًا ووجهًا وأصبعًا وعينًا؛ متمسكًا بظواهر النصوص[2]:

بقوله تعالى[3]: ﴿وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى[4]: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧][5]، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ۝٣٩﴾ [طه: ٣٩]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وكذا الحديث[6] المعروف نحو قوله ﷺ: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع

---

(١) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) قال بذلك من الرافضة هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم؛ حيث زعم أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياض، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، وله يد ورجل وعين وأنف وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة، وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٧١ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٤ وما بعدها، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٠٢ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص٣٣١، ٣٣٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٨٤ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص١٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٠٣، ١٠٤، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٥، ودفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ٣١.

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، وقوله): في النسخة (أ).

(٦) (وكالحديث): في النسخة (د).

الرحمن»[١].

وقوله ﷺ: «خلق الله تعالى[٢] آدم على صورته»[٣]، وجوابهم يذكر بعد إن شاء الله تعالى[٤].

[الدليل على أنه تعالى ليس في جهة]

لنا: على أنه تعالى[٥] ليس في جهة، ولا بذي صورة ما تمسك به المصنف وتقريره: أن يقال: إنه ليس في جهة ولا بذي صورة؛ لأنه لو اتصف بها[٦] لا يخلو؛ إما أن يتصف بجميع الجهات والصور، أو بعضها دون البعض، والقسمان باطلان، فكذا ملزومهما.

أما بيان بطلان القسم الأول فلأن اجتماع الجهات والصور عليه محال؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص٢٣٧ رقم: ٦٨٣، والترمذي في جامعه، أبواب: القدر، باب: ما جاء أن القدر بين أصبعي الرحمن (٤/ ٤٤٨/ ح: ٢١٤٠)، وابن ماجة في سننه، كتاب: الدعاء، باب: دعاء الرسول (٢/ ١٢٦٠/ ح: ٣٨٣٤)، وأحمد في مسنده (١٩/ ١٦٠/ ح: ١٢١٠٧)، من حديث أنس بن مالك ﷺ مرفوعًا، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال: «وفي الباب: عن النواس بن سمعا، وأم سلمة، عبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبي ذر».

(٢) – (تعالى): في النسخة (ج، د).

(٣) جزء من حديث أخرجه: البخاري في الأدب المفرد (ص٨٦/ ح: ١٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه. (٤/ ٢٠١٧/ ح: ٢٦١٢)، وأحمد في مسنده (٧/ ١٤٢/ ح: ٧٣١٩)، والبزار في مسنده (١٥/ ١٦١/ ح: ٨٥٠٤)، من حديث أبي هريرة، قال: «لا تقولن: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإن الله ﷻ خلق آدم على صورته»، وفي لفظ مسلم: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته».

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) – (تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (بهما): في النسخة (هـ).

الجهات والصور مختلفة، فاجتماعها[١] في شيء[٢] واحد محالٌ؛ لتنافيها في أنفسها[٣]، وهذا معنى قوله: والاجتماع مستحيل.

وأما بطلان القسم الثاني فلأن البعض- أي: بعض الجهات والصور[٤]- ليس أولى من البعض؛ لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص، وعدم دلالة المحدثات على ذلك البعض دون البعض؛ لأن المحدثات- أي: الموجودات المحدثة- لا تدل على أن الموجد متصف ببعض الجهات، وبعض الصور دون البعض[٥]، فحينئذٍ يكون تخصيصه ببعض الجهات والصور لا بُدَّ وأن يكون بمخصص، ولا[٦] يلزم ترجيح أحد المتساويين بدون الآخر، وهو محال ببديهة[٧] العقل، وذا، أي: التخصيص بمخصص من أمارات الحدث، وهو محالٌ على الله تعالى[٨].

فإن قيل: جهة الفوق أشرف الجهات، والعرش أعظم الأماكن.

قلنا: قبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت، فإنهما مستفادان من رأس الحيوان ورجله، فتسمى الجهة التي تلي رأسه فوق، وما يلي رجله تحت، فإن الزنبور إذا مشى على سقف البيت، فهو فوق من البيت، ومن في البيت فوقه أيضًا؛ لأن كل واحد على رأس الآخر، فإذا اتصف بعد خلق العالم بالفوق[٩] يكون متصفًا

(١) (فاجتماعهما): في النسخة (ب، ج).
(٢) – (شيء): في النسخة (هـ).
(٣) – (في أنفسها): في النسخة (ب).
(٤) – (أي: بعض الجهات والصور): في النسخة (هـ).
(٥) (بعض): في النسخة (ج).
(٦) (وألا): في النسخة (هـ).
(٧) (ببداهة): في النسخة (د، هـ).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) – (بالفوق): في النسخة (أ، ج).

بالحادث، وهو محال.

هذا[1] تقرير ما في المتن.

ولقائل أن يقول: لا نسلم[2] أنه لو اتصف ببعض الجهات والصور يلزم المحال المذكور، وإنما يلزم ذلك إن لو كان المخصص غيره، أما إذا كان المخصص إرادته، فلا يلزم ما ذكرتم، وأيضًا لا نسلم أن جميع الصور مساو في إفادة المدح والنقص، بل هي متفاوتة فلا يلزم ما ذكرتم.

قوله: «بخلاف العلم...» إلى آخره.

جواب[3] سؤال مقدر تقديره أن يقال: إنكم قلتم: إن تخصيص بعض الجهات[4] والصور[5] لا بُدَّ وأن يكون من مخصص، وذا[6] من أمارات الحدث، وهو منقوض بتخصيص الحياة والقدرة والعلم[7] والإرادة، وغير ذلك من صفات الكمال، فإن في تلك[8] تخصيصًا بلا مخصص.

وتقرير الجواب أن يقال: إن هذه الصفات ليست كما[9] نحن فيه؛ لأن هذه

(١) - من قوله: (هذا تقرير ما في المتن...) إلى قوله: (بل هي متفاوتة فلا يلزم ما ذكرتم): في النسخة (هـ).

(٢) (نعلم): في النسخة (أ).

(٣) (جواب) تكررت في النسخة (د).

(٤) (الجهة): في النسخة (هـ).

(٥) (الصورة): في النسخة (هـ).

(٦) (وهذا): في النسخة (ج).

(٧) (العلم والقدرة والحياة): في النسخة (أ، ب).

(٨) (ذلك): في النسخة (هـ).

(٩) (مما): في النسخة (هـ).

الصفات صفات كمال[1] كما سيأتي، ونقائضها[2] من الجهل والعجز[3] والموت والاضطراب نقائص[4]، فلم تستو[5] كلها في إفادة المدح والنقص حتى يلزم[6] ما ذكرتم، والمحدثات تدل عليها، أي: على هذه الصفات- أي: صفات الكمال- دون أضداد هذه الصفات، أي[7]: صفات الكمال، فثبت صفات الكمال دون أضدادها، فلا يصلح أن يكون نقضًا علينا.

[في أنه تعالى لا يتصف باللون والطعم]

قال: «وكذا لا يتصف باللون...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة الصفات السلبية أن الله تعالى لا يتصف[8] باللون والطعم[9]، واللون من[10] أظهر المحسوسات ماهية- أي: حقيقة- فلا يحتاج إلى تعريفه؛ لأنه لو اتصف باللون إما أن[11] يتصف بجميع الألوان، أو ببعضها دون البعض، وكلاهما[12] باطلان لما مرَّ.

---

(١) - (فإن في تلك تخصيصنا بلا مخصص وتقرير الجواب أن يقال: إن هذه الصفات ليست كما نحن فيه؛ لأن هذه الصفات صفات كمال): في النسخة (ب، ج)، (الكمال): في النسخة (هـ).

(٢) (ونقائصها): في النسخة (أ).

(٣) (العجز والجهل): في النسخة (ج).

(٤) (نقائض): في النسخة (د).

(٥) (تستقر): في النسخة (ب، ج).

(٦) (تلزم): في النسخة (أ).

(٧) (على هذه الصفات كما في): في النسخة (أ).

(٨) - (باللون إلى آخره أقول ومن جملة الصفات السلبية أن الله تعالى لا يتصف): في النسخة (ب).

(٩) - (واللون من أظهر المحسوسات ماهية- أي: حقيقة- فلا يحتاج إلى تعريفه): في النسخة (هـ).

(١٠) - (من): في النسخة (أ، ب).

(١١) + (يكون): في النسخة (ب).

(١٢) (وكلًا منهما): في النسخة (هـ).

تقريره: أن[1] اتصافه بجميعها محالٌ لتنافيها، وأن اتصافه بالبعض دون البعض ليس أولى؛ لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص، فلا بُدَّ من مخصص، وهو من أمارات الحدث[2]، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن الكل مستو في إفادة المدح والنقص، ولئن سلمنا أنه مستوٍ في تلك، لكن لما[3] لا يجوز أن يستلزم ذات الله تعالى[4] لونًا معينًا مع أنا لا نعلم كمية ذلك الاستلزام، فلم يلزم ما ذكرتم.

والدليل القطعي على أنه لا يتصف باللون أن يقال: إن الألوان تابعة للمزاج، والمزاج لا يعقل إلا في الجسم، والله تعالى[5] ليس بجسم لما بيَّنا.

فثبت: أنه ليس بملون بلون، وهو المطلوب، وكذا لا يتصف بالطعوم والروائح لما قلنا[6]؛ ولأنها أيضًا تابعة للمزاج، فلا يتصور[7] إلا في الجسم[8]، وكذا لا يتصف بالكيفية عند جميع العقلاء إلا عند البعض من الكرامية، فإنهم يقولون[9]: إن الله[10] تعالى[11] كيفية لا يعرفها إلا هو[12]، فنقول: إنه باطل؛ لأن الكيف عبارة عن عرض

(١) (من): في النسخة (ب)، - (من أن): في النسخة (د، هـ).

(٢) (الحدوث): في النسخة (ج)، - من قوله: (وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن الكل مستو في إفادة المدح والنقص...) إلى قوله: (أنه ليس بملون بلون، وهو المطلوب): في النسخة (هـ).

(٣) - (لما): في النسخة (ب).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (لما قلنا): في النسخة (هـ).

(٧) (يعقل): في النسخة (هـ).

(٨) + (فالله ليس بجسم لما بينا): في النسخة (هـ).

(٩) - (يقولون): في النسخة (أ).

(١٠) (الله): في النسخة (ب، ج).

(١١) + (في): في النسخة (ب)، - (سبحانه في): في النسخة (ج).

(١٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٨ وما بعدها ١٥٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي=

لا يقبل القسمة لذاته، ولا يتوقف تصوره على تصور غيره، والله تعالى[١] لا يوصف بالعرض، وإلا يلزم أن يكون محلًّا للحوادث، وكل ما هو محل للحوادث لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ينتج من القياس المفصول النتائج: أن الله تعالى[٢] حادث، وهو محال؛ لما بيَّنا أنه قديم واجب الوجود لذاته[٣]، وأيضًا أنه لو اتصف بالكيفية إما أن يتصف بجميع الكيفيات، أو بعضها دون البعض، وكلاهما باطلان[٤] لما مرَّ، فكذا اتصافه[٥]، وفيه ما فيه.

اعلم: أن قوله لا[٦] يتصف بالكيفية يغني عن ذكر عدم اتصافه باللون والطعم والرائحة؛ لأن الكيف أعم من جميع ذلك وغيره، وانتفاء العام[٧] يستلزم انتفاء الخاص؛ لأن انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص، فلم يحتج إلى ذكرها، وكذا لا يتصف الله تعالى[٨] بالماهية؛ لأنها عبارة عن الحقيقة النوعية المشتركة بين أفرادها،

=ص٥، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٢١، ٢٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٧ وما بعدها، وتأسيس التقديس للرَّازيِّ ص٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٨٠ وما بعدها، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٣، ١٦٤.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - من قوله: (وأيضًا أنه لو اتصف بالكيفية إما أن يتصف بجميع الكيفيات، أو بعضها دون البعض...) إلى قوله: (لأن انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص، فلم يحتج إلى ذكرها): في النسخة (هـ).

(٤) (باطل): في النسخة (هـ).

(٥) (من اتصافه): في النسخة (هـ).

(٦) (ولا): في النسخة (د).

(٧) (القائم): في النسخة (أ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

كما يقال: ما زيد وعمرو وبكر؟ أي[١]: من أي نوع هم؟ أو عن الحقيقة الجنسية المشتركة بين[٢] أنواعها، كما يقال: ما الإنسان والفرس؟ أي: من أي جنس هما؟

ولهذا يقول المنطقيون[٣] في حدّ الجنس: إنه الاسم الدال على كثيرين مختلفين[٤] بالنوع في جواب: ما هو؟ والنوع هو الاسم الدال على كثيرين مختلفين بالشخص في جواب: ما هو؟ وإذا كانت الماهية عبارة عن النوع أو عن الجنس، وكل ذي نوع أو كل ذي جنس شبيه بذي نوعه، وبذي جنسه من حيث النوعية، أو من حيث المجانسة، فكان القول بالماهية قولًا بالتشبيه[٥]، وهو محال كما[٦] سيجيء، فلا[٧] يكون متصفًا بها[٨]؛ ولأنه لو كان له ماهية يكون له جنس، وكل ما له جنس لا بُدَّ أن يكون له فصل؛ لأن ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، فيكون الله تعالى[٩] مركبًا، وهو محال؛ لأنه يستلزم الاحتياج لما بيَّنا أن كل مركب يحتاج إلى جزئه وجزؤه غيره، فيكون محتاجًا إلى الغير، وكل محتاج إلى الغير يكون ممكنًا، فيلزم أن يكون الله تعالى[١٠] ممكنًا، وهذا باطلٌ.

(١) (وأي): في النسخة (هـ).
(٢) - (أفرادها، كما يقال: ما زيد وعمرو وبكر؟ أي: من أي نوع هم؟ أو عن الحقيقة الجنسية المشتركة بين): في النسخة (د).
(٣) (المنطقيون يقولون): في النسخة (د، هـ).
(٤) - (مختلفين): في النسخة (أ، ج).
(٥) (بالنسبية): في النسخة (د).
(٦) (لما): في النسخة (هـ).
(٧) (ولا): في النسخة (ب، ج).
(٨) - من قوله: (ولأنه لو كان له ماهية يكون له جنس...): في النسخة (هـ).
(٩) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٠) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

وبهذا قال الحكماء: إن الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذاته كما هو؛ لأنه غير متصور بالبديهية اتفاقًا، ولا قابل للتحديد؛ لانتفاء التركيب في ذاته والرسم، وإن كان ممكنًا لا يمكن معرفة الحقيقة[1]، كما هو مقرر في موضعه[2]؛ ولأجل أن الله تعالى[3] غير قابل للتحديد[4] لما سئل موسى عليه السلام عن ذاته تعالى[5]، كما قال تعالى حكاية عن فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٣]، أي: ماهيته.

أجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته حكاية عنه في جواب فرعون: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٢٤ قَالَ[6] لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۝٢٥﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٤ - ٢٥]، أي: ما تستمعون قوله، فإنا نسأل عن حقيقته، وهو يجيب بما هو غير مطابق؛ إذ المقول[7] في جواب ما هو الحد، ثم أخذ موسى عليه السلام[8] بذكر صفة أخرى، كما قال الله[9] تعالى[10] حكاية عنه: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ

(١) ينظر في هذه المسألة: كتاب الأربعين في أصول الدين للرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سويلم (١/ ٦٧١ وما بعدها)، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م، والمواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (٣/ ٢٠٤ وما بعدها).

(٢) (موضوعه): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (للتجديد): في النسخة (أ).

(٥) (سبحانه): في البنسخة (ج).

(٦) + (قال فرعون): في النسخة (أ).

(٧) (المقول): مطموسة في النسخة (أ)، - (المقرر): في النسخة (ب).

(٨) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٩) - (الله): في النسخة (أ).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

ءَابَآبِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٦]، فلما رأى فرعون[١] مرة بعد أخرى جوابه أنه[٢] غير مطابق: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٧]، فنسب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الجنون، فذكر موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بصفاتٍ أبين ما ذكره في الجواب السابق، كما قال الله تعالى[٣] حكاية عنه في جوابه: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٨]، أي: هذه تعريفه ولا يمكن تحديده إن كنتم تعقلون إن البسائط لا يمكن تحديدها.

فإن قيل: إذا نفيتم الماهية فقد نفيتم حقيقته، وإذا نفيتم حقيقته فقد أقررتم أنه غير متحقق، وهذا بيِّن البطلان.

قلت: لا نسلم أنه إذا نفينا الماهية التي هي الحقيقة المركبة يلزم نفي مطلق الحقيقة؛ لأن الحقيقة المركبة أخص من مطلق الحقيقة، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام، فلا يلزم ما ذكرتم، غاية ما في الباب أنه لا يطلق عليه أن له حقيقة.

وكذا لا يتصف الله تعالى بالتجزئ خلافًا لطائفة من اليهود[٤]؛ لأنه لو كان متجزئًا إما أن يتصف كل جزء بصفات الكمال، أو لم يتصف، فإن اتصف يلزم تعدد الآلهة كما بيَّنا، وإنه محالٌ، وإن لم يتصف يكون[٥] متصفًا بنقائضها، وهو من

---

(١) + (جوابه): في النسخة (أ).

(٢) - (أنه): في النسخة (ب)، - (أن): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨ وما بعدها، والتمهيد في قواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥٦، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٤، ومن كتب الأشاعرة: التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٩٠، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص١٢٧ وما بعدها.
+ (عليهم اللعنة): في النسخة (د).

(٥) (فيكون): في النسخة (د).

أمارات الحدث، وأيضًا التجزئ من خواص الجسم، وقد بيَّنا أنه ليس بجسم، فلا يكون متجزئًا.

[في أنه تعالى لا يتصف بالتناهي]

وكذا لا يتصف الله تعالى[1] بالتناهي خلافًا لبعض الكرامية، فإنهم يقولون: إنه تعالى[2] غير متناه من[3] خمس جهات متناه من جهة واحدة، وهي جهة السفل التي يلاقي بها العرش، وقد ملأ ساحة العرش، وفضل عنه من الجوانب الخمسة[4] كلها.

دليلنا: أنه لو كان متناهيًا لكان شبيهًا بالمخلوقات المتناهية، ومماثلًا لها في المقدار، والله تعالى[5] ليس بمماثل للمخلوقات، فلا[6] يوصف بكونه متناهيًا؛ ولأن[7] التناهي من أمارات الحدث، وهو على الله تعالى محالٌ.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (ومن): في النسخة (هـ).

(٤) زعم ابن كرام ودعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم أنه جسم، له حد ونهاية من تحته والجهة التي فيها يلاقي عرشه، وهو شبيه بقول الثنوية بأن معبودهم الذي سموه نورًا يتناه من الجهة التي تلاقي الظلام، وإن لم يتناه من خمس جهات. راجع: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٦٦ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٨-٢٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٤ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٢١، ٢٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٧ وما بعدها، وتأسيس التقديس للرَّازيِّ ص٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص١٥٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٥ وما بعدها، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٣، ١٦٤.

(الأربع): في النسخة (د، هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (ولا): في النسخة (ج).

(٧) - (ولأن التناهي من أمارات الحدث، وهو على الله تعالى محال): في النسخة (هـ).

[في أنه تعالى لا يشبه المحدثات]

وكذا لا يتصف الله تعالى[1] بمشابهة المحدثات.

اعلم: أن ما ثبت به المشابهة والمماثلة بين سيأتي[2].

وقال طائفة: له تعالى[3] صور الآدمي كما مرَّ[4].

وتمسكوا بقوله ﷺ: «إن الله تعالى[5] خلق آدم على صورته»، وهذا صريح في أن له صورة كصورة الآدمي[6]، فثبتت به المشابهة.

والجواب[7] عنه: أنا لا نسلم أن الضمير راجع إلى الله تعالى[8] حتى يثبت مطلوبكم؛ لأنه روي: «أن النبي ﷺ[9] رأى رجلًا يضرب آخر على وجهه[10]، فنهاه

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (اعلم: أن ما ثبت به المشابهة، والمماثلة بين سيأتي): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (يقال): في النسخة (د).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١١٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٧١، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٤ وما بعدها، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٠٢ وما بعدها)، وأصول الدين للبغدادي ص٣٣١، ٣٣٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٨٤ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص١٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٠٣-١٠٤، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٥، ودفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ٣١.

(٥) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٦) (): في النسخة (هـ).

(٧) - من قوله: (والجواب عنه: أنا لا نسلم أن الضمير راجع إلى الله تعالى...) إلى قوله: (وكذا صفاته أزلية أبدية، بخلاف صفات المحدثات، فلم تثبت المشابهة): في النسخة (هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (عليه السلام): في النسخة (ج)، - (أنه عليه السلام): في النسخة (د).

(١٠) (صورته): في النسخة (أ).

عن الضرب على الوجه، وقال: إن الله تعالى[1] خلق آدم[2] على صورته»[3]، أي: صورة المضروب، فحينئذٍ تكون الهاء راجعة إلى المضروب لا إلى الله تعالى[4]، ويحتمل أن تكون الهاء راجعة إلى آدم عليه السلام.

وفائدة الحديث: أن الله تعالى[5] خلق آدم عليه السلام على صورته التي شوهد عليها في الدنيا لم يغير صورته عند إخراجه من الجنة إلى الدنيا، كما غير صورة إبليس- عليه اللعنة[6]- ولئن سلمنا أنه راجع إلى الله تعالى[7]، كما جاز في خبر آخر: «إن الله تعالى[8] خلق آدم على صورة الرحمن»[9]، لكن الصورة كما تطلق على الهيئة

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) + (عليه السلام): في النسخة (د).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٨٦/ ح: ١٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه (٤/ ٢٠١٧/ ح: ٢٦١٢)، وأحمد في مسنده (٧/ ١٤٢/ ح: ٧٣١٩)، والبزار في مسنده (١٥/ ١٦١/ ح: ٨٥٠٤)، من حديث أبي هريرة، قال: «لا تقولن: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإن الله ﷻ خلق آدم على صورته»، وفي لفظ مسلم: «إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته».

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (عليه اللعنة): في النسخة (أ، ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) أخرجه: عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٢٦٨/ ح: ٤٩٨)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٩٤/ ح: ٤٤)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٥٢/ ح: ٧٢٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٤٣٠/ ح: ١٣٥٨٠)، والدارقطني في الصفات (ص٣٦/ ح: ٤٨)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٧/ ٢٤٤/ ح: ١٨٥)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٦/ ١٣٨/ ح: ٥٥٠٣): «رواته ثقات»، وقال ابن حجر في إتحاف المهرة: قال ابن خزيمة: «في هذا الخبر ثلاث علل، وأصل الحديث في الصحيح من حديث أبي هريرة»، وقد سبق تخريجه.

المخصوصة[1] المتعارفة، فكذا تطلق على مفهوم الشيء، وعلى ما به يتخصص[2] الشيء في ذاته، وتمتاز عن غيرها[3].

فلهذا قالت الحكماء: العلم حصول صورة الشيء في ذاته[4]، ويمتاز عن غيره، وأرادوا بها مفهومه ومعناه، وقريب من هذا ما يقال: إن هذه المسألة صورة تلك المسألة، فحينئذٍ معنى خلق آدم على صورته خلق آدم على صفاته من العلم والحكمة والرحمة والكرم والغضب والقهر، وأمثال ذلك، فحينئذٍ[5] لا يكون حجة قطعية على إثبات الصورة المحسوسة.

دليلنا: على[6] نفي الاتصاف بالمشابهة أن يقال: إنه لو كان مشابهًا للعالم لا يخلو؛ إما أن التشابه من جميع الوجوه، أو من بعض الوجوه دون البعض، وكلا التاليين باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بيان بطلان القسم الأول فلأنه لو كان مشابهًا للعالم من جميع الوجوه يلزم أحد الأمرين المحالين[7]، وهو

---

(١) (المحسوسة): في النسخة (أ).

(٢) (يخصص): في النسخة (ب، ج).

(٣) – (وتمتاز عن غيرها): في النسخة (أ).

(٤) العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: هو مستغنٍ عن التعريف، وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم وصول النفس إلى معنى الشيء، وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول، وقيل: عبارة عن صفةٍ ذات صفة. ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٥٥، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

(٥) (محال): في النسخة (د).

(٦) (على): مطموسة في النسخة (أ).

(٧) (المخالفين): في النسخة (ب، ج).

إما أن يكون القديم محدثًا من جميع الوجوه، أو يكون العالم قديمًا من جميع الوجوه[(١)]؛ لأن الباري ﷻ قديم بجميع صفاته، والعالم حادث بجميع وجوهه، فلو كان له[(٢)] مشابهة من جميع الوجوه يلزم ما ذكرنا ضرورة، وكلاهما محال، وأما بطلان القسم الثاني فلأنه لو كان مشابهًا من وجه دون وجه لكان محدثًا من ذلك الوجه، أو كان العالم قديمًا من ذلك الوجه، وذلك ظاهر، وهو باطل.

فإن قيل: إنما يستقيم نفي المشابهة بين القديم والحادث إن لو كانت الصفات منتفية عنه، وليس فليس.

قلت: كما تقدس ذاته عن التشبيه والتمثيل[(٣)] فكذا صفاته؛ لأن ذاته أزلية أبدية، وكذا[(٤)] صفاته أزلية أبدية[(٥)] بخلاف صفات المحدثات، فلم تثبت المشابهة.

❁❁❁

(١) - (أو يكون العالم قديمًا من جميع الوجوه): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (له): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (التمثيل والتشبيه): في النسخة (أ).

(٤) - (ذاته أزلية أبدية وكذا): في النسخة (ج).

(٥) - (وكذا صفاته أزلية أبدية): في النسخة (د).

فصل

[في أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان]

قال الإمام النسفي:

وليس بمتمكن في مكان، وعند المشبهة والكرامية متمكن على العرش؛ لأن التعري عن المكان ثابِتٌ في الأزل؛ لعدم قدم المكان، فلو تمكن بعد خلق المكان لتغير ولحدثت فيه مماسة، والتغيير وقبول الحوادث من أمارات الحدث.

والنص وهو: قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] مُحتَمِلٌ؛ إذ الاستواء يذكر للتمام والاستيلاء، والاستقرار، فلا يكون حُجةً مع الاحتمال، مع أن الترجيح للاستيلاء؛ لأنه تعالى تَمدَّح به، والاستواء للمدح فيما بيننا يُفهَم منه الاستيلاء، كقوله:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ ❊ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ

ولأن الدليل العقلي والنقلي يوافقه، وفي تَمسُّكِ المجسمة بظواهر النصوص والأخبار، ومذهب السلف أن نصدقها، ونُفوِّضُ تأويلها إلى الله تعالى مع التنزيه عن التشبيه، والخَلَفِ أن نؤوِّلها بما يليق به تعالى، ولا نَقطَع بأنه مراد الله تعالى، والأول أسلم، والثاني أحكم.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «وليس بمتمكن...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة الصفات السلبية أنه تعالى ليس بمتمكن[1] في مكان، وقد

(١) (بممكن): في النسخة (ب).

عرفت معنى المكان[1] خلافًا للروافض واليهود والكرامية وجَميع المجسمة[2]، أي: المشبهة؛ فإنهم يثبتون أنه تعالى على العرش، وعندهم العرش السرير المحمول بالملائكة عليهم السلام المحفوف بهم على ما قال الله تعالى[3]: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ١٧﴾ [الحاقَّة: ١٧]، وقال ﷻ: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الزُّمَر: ٧٥] متمسكين بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعۡرَاف: ٥٤]، فدلت الآيتان[4] على إنه[5] متمكن في مكان مخصوص، وهو العرش.

[الدليل على أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان]

وجوابهم: سيأتي، ونتمسك على أنه سبحانه وتعالى[6] ليس بمتمكن[7] في مكان بوجوه[8]:

---

(١) - (وقد عرفت معنى الكلام): في النسخة (هـ).

(٢) المجسمة: هم الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره، قال بذلك هشام بن الحكم؛ حيث زعم أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وحكي عنه أنه قال في معبوده: إنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان، وهناك من الرافضة أيضًا هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم؛ حيث زعم أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياض، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، وله يد ورجل وعين وأنف وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة، وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت. ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، (١/ ١٠٦- ١٠٩)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٦٥-٦٩، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٩٧.

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (الآية): في النسخة (هـ).

(٥) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٦) - (وتعالى): في النسخة (ج)، - (أنه تعالى): في النسخة (د).

(٧) (بممكن): في النسخة (ج).

(٨) - (الدليل على أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان وجوابهم: سيأتي ونتمسك على أنه سبحانه وتعالى=

أحدها[1]: أنه تعالى لو كان متمكنًا في مكان لزم ثبوت المشابهة بينه وبين المخلوقات، والثاني باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأنه لو[2] كان متمكنًا، يكون[3] المتمكن والمكان مثلين ومتشابهين في القدر؛ إذ مكان كل متمكن هو القدر الذي يتمكن فيه المتمكن، فأما ما فضل عنه فليس بمكان له حقيقة، فلو[4] سمى مكانًا له كان ذلك مجازًا.

وأما بيان بطلان التالي فلما مرَّ؛ ولأنه تعالى[5] نفى المشابهة بين ذاته وبين[6] ذات غيره من الأشياء بقوله- عزَّ من قائل-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشُّورَى: ١١]، بأبلغ الوجوه؛ لأن العرب متى أرادت التأكيد في نفي المشابهة جمعت[7] بين حرفي التشبيه، فتقول: ليس كمثل فلان أحد.

فإن قيل: هذه الآية تدل على أن الله تعالى[8] مثلًا؛ لأن الكاف بمعنى: المثل، وليس بصلة لارتفاعها ليس مثل مثله شيء، فيكون له مثل، وإنه محال.

قلنا: لا يجب في التشبيه أن يكون المشبه به متحققًا في الوجود، بل إذا فرض وقد وضح، كما إذا شبهت فحمًا فيه جمر يبخر من المسك موجد الذهب، فإذا فرض

=ليس بمتمكن في مكان بوجوه): في النسخة (هـ).

(١) (الأول): في النسخة (ج).

(٢) (إذا): في النسخة (ب، د).

(٣) - (يكون): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ولو): في النسخة (ب، د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (ذاته وبين): في النسخة (ب).

(٧) (جمع): في النسخة (د).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

أن له سبحانه وتعالى[(١)] مثلا يقرب منه في تلك الصفات الكاملة[(٢)] بحيث[(٣)] يستقيم أن تلحق، ثم إذا نفى الشبيه[(٤)] بالمشبه به المفروض يلزم بالطريق الأول أن لا يكون لذاته المقدس ما يقرب به.

والثاني[(٥)]: أنه تعالى[(٦)] لو كان متمكنًا على العرش لكان تمكنه إما لمخصص[(٧)] أو لا، وكلاهما باطلان، فكذا التاليان باطلان[(٨)]، أما بيان بطلان الأول فلأن المخصص لا يخلو[(٩)]؛ إما أن يكون ذاته تعالى[(١٠)]، أو معنى وراء الذات قائمًا به، أو لا هذا ولا ذاك، والكل باطل.

أما الأول فلأن ذات الله تعالى[(١١)] موجود في الأزل، ولا اختصاص بالعرش في الأزل؛ لأن العرش ليس بموجود فيه باتفاق بيننا وبين الخصوم، فلا يكون تخصيصه بمكان[(١٢)] يقتضي ذاته تعالى.

وأما الثاني فلأن المعنى إن كان قديمًا كان التخصيص أيضًا قديمًا ثابتًا في الأزل؛

---

(١) - (وتعالى): في النسخة (ج).
(٢) (الحاملة) في النسخة (أ)، - (الحاصلة): في النسخة (ج).
(٣) (حيث): في النسخة (ب، ج).
(٤) (الشبه): في النسخة (ب).
(٥) (و ب): في النسخة (د).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) (بمخصص): في النسخة (د).
(٨) (فكذا الملزوم): في النسخة (د).
(٩) - (لا يخلو): في النسخة (أ).
(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٢) (لمكان): في النسخة (د).

لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة، وهو أي: كون التخصيص في الأزل محال؛ لأن المكان مخلوق حادث، فلا يكون موجودًا في الأزل، وإن كان جادثًا كان ذات الله تعالى[1] متصفًا بالحوادث، وإنه محال.

وأما الثالث[2] فلأن جميع غير ذات الله تعالى[3]، وغير معنى قائم بذات الله تعالى[4] نسبته إلى الله تعالى[5] على السوية، فلو كان متمكنًا بالبعض دون البعض يكون ترجيحًا بلا مرجح، أو يكون محتاجًا في تخصيصه إلى غيره، وهو من أمارات الحدث، وكلاهما محال، وأما الثاني أعني: أن يكون تمكنه لا بمخصص؛ فلأن ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح محال ببديهة العقل، وحينئذٍ أنه لو كان متمكنًا على العرش لكان محدودًا متناهيًا في جهة الشغل بحسب تناهي ساحة العرش، وفضل عنه في باقي الجهات كلها، كما هو مذهبهم الظاهر، فكان متبعضًا متجزءًا[6] بحسب تجزئ العرش، لكن[7] التالي باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فظاهر وأما بيان بطلان[8] التالي فلما بيّنا أن التجزئ منافٍ للتوحيد، أو موجب للنقص.

والرابع[9]: أن الله تعالى[10] كان ولا مكان بلا خلاف بيننا وبين الخصوم، وإذا

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (و ج): في النسخة (د).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (منجزًا): في النسخة (أ).
(٧) (لكان): في النسخة (أ).
(٨) – (بطلان): في النسخة (ج).
(٩) (و د): في النسخة (د).
(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

كان كذلك علم[(١)] يقينيًا[(٢)] أنه لم يكن[(٣)] متمكنًا في الأزل في مكان؛ لاستحالة التمكن في القدم، فلو صار متمكنًا بعد وجود المكان لكان التمكن حادثًا فيه، فيكون محلًّا للحوادث، وهو محال.

والخامس[(٤)]: أنه لو كان متمكنًا لا يخلو؛ إما أن يكون منقسمًا أو لا، وكلاهما باطلان[(٥)]، أما الأول فلأنه لو كان منقسمًا لكان جسمًا، وقد بيَّنا أنه ليس بجسم، وأما الثاني وهو إن لم يكن منقسمًا فهو جوهر فرد، وقد أبطلناه على أن يلزم أن يكون أصغر الأشياء وأحقرها تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[(٦)].

والسادس[(٧)]: ما قاله المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ «بأن التعري...» إلى آخره.

تقريره أن يقال: إنه لو تمكن في المكان لتغير ذات الله عما كان عليه، ولحدثت في ذاته تعالى[(٨)] مماسة المكان، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأن التعري أي تعري ذات الله تعالى[(٩)] عن المكان ثابت في الأزل؛ لعدم قدم المكان في الأزل باتفاق[(١٠)] بيننا وبين الخصوم؛ لأنا بيَّنا أن ما سوى الله تعالى[(١١)]

---

(١) (علما): في النسخة (ب).
(٢) (بينا): في النسخة (د).
(٣) - (لم يكن): في النسخة (ج).
(٤) (و هـ): في النسخة (د).
(٥) (باطل): في النسخة (د).
(٦) - (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا): في النسخة (ج).
(٧) (و و): في النسخة (د).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٠) (بالاتفاق): في النسخة (د).
(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).

حادث، فلو تمكن بعد خلق المكان لثبت ما ذكرنا[١].

وأما بيان بطلان[٢] التالي فلأن التعري وقبول الحدث من أمارات الحدث، وذا محال على الله تعالى[٣].

فإن قيل: لا نسلم أن قبول الحوادث من أمارات الحدث، وإنما يكون كذلك إن لو لم يخلو[٤] عن الحوادث.

قلنا: على ذلك التقدير، أي: على تقدير أن يتمكن بعد خلق المكان لا يخلو عن الحوادث[٥]؛ لأن التعري عن المكان أيضًا حادث؛ لقبوله العدم، فحينئذ لا يخلو عن المكان، وعن التمكن في المكان، فلا يخلو عن الحوادث[٦]، فيلزم ما قلنا.

فإن قيل: إن ما ذكرتم إنما[٧] يكون حجة على الخصم إذا كان قائلًا بعدم قبوله الحوادث، وهو ممنوع.

قلنا: قد بيَّنا أن ما[٨] لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، والخصوم متفقون معنا على أن الله تعالى[٩] قديم أزلي، فحينئذ يكون حجةً عليهم.

أقول: في هذا الدليل نظر؛ لأنه إن أردتم بتغير الذات تبدل صفة، فلا نسلم

---

(١) (ما ذكر به): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (بطلان): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (يحيل): في النسخة (أ).

(٥) - (عن الحوادث): في النسخة (ب، ج).

(٦) (الحادث): في النسخة (د).

(٧) - (إنما): في النسخة (ب).

(٨) - (ما): في النسخة (ب، ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

استحالته[1]، بل هو عين النزاع، وإن أردتم[2] غيره فلا بُدَّ من إفادة تصوره لينظر[3] فيه.

[رأي المعتزلة والنجارية]

وقالت المعتزلة والنجارية[4]: إنه تعالى[5] ليس في مكان مخصوص، بل هو في كل مكان لا بمعنى أن ذاته في مكان من الأمكنة، بل بمعنى أنه عالم بكل الأمكنة مدبر لها[6].

فنقول: وهذا منهم خلافٌ في العبارة، وأما في المعنى فقد ساعدونا على استحالة تمكنه في الأمكنة، ونحن ساعدناهم على أنه عالم بالأمكنة كلها، وكلها تحت تدبيره فلا[7] خلاف في الحقيقة.

[الكلام في الاستواء على العرش]

قال: «والنص محتمل...» إلى آخره.

---

(١) (استحالة): في النسخة (ب، ج).

(٢) + (بتغير الذات): في النسخة (ب).

(٣) (لننظر): في النسخة (أ).

(٤) النَّجَّاريَّة: هم أتباع الحسن بن محمد النجار الذي كان له مناظرات مع النظَّام، والنَّجَّاريَّة وافقوا المعتزلة في بعض أصولهم، فنفوا علم الله وقدرته وسائر صفاته، ووافقوا أهل السُّنَّة في القول: بأن الله خالق أفعال العباد، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله، وفي جواز المغفرة لأهل الذنوب. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٥، ٣١٦)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٧، ٢١٨، وأصول الدين له أيضًا ص٧٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦١.

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٨، ٢٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٧٤)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٧٢.

(٧) (ولا): في النسخة (أ).

أقول: هذا جواب عن إشكال[(١)] الخصم على أنه تعالى[(٢)] متمكن في مكان مخصوص وهو العرش[(٣)]، وهو الذي وعدنا[(٤)] قبيل هذا بقولنا.

وجوابهم سيأتي تقرير الجواب أن يقال: إن النص محتمل، وكل ما يكون محتملًا لا يكون حجة على الخصم، ينتج من الشكل الأول: أن النص لا يكون حجة على الخصم، أما بيان الصغرى فلأن الاستواء قد يُذكَر ويراد به التمام على ما قال الله تعالى[(٥)]: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القَصَص: ١٤]، أي: تَمَّ، ويُذكَر ويراد به الاستيلاء، كما يقال: استوى فلان على بلد كذا.

قال[(٦)] الشاعر في حق بشر بن مروان:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى العِرَاقِ ✽ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ[(٧)]

ويُذكَر ويراد به الاستقرار[(٨)]، كقوله تعالى[(٩)]: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هُود: ٤٤]،

---

(١) (سؤال): في النسخة (أ)، - (تمسك): في النسخة (د، هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (وهو الذي وعدنا قبيل هذا بقولنا): في النسخة (هـ).

وجوابهم سيأتي تقرير الجواب

(٤) (وعدناه): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (وقال): في النسخة (د، هـ).

(٧) هذا البيت من شعر الشاعر غويث بن غوث المعروف بالأخطل، وقاله في بشر بن مروان، وقد أورده محقق شعر الأخطل في طبعته الثانية بدار المشرق ببيروت ص٣٩٠ ضمن الأبيات التي نسبت إليه، وهو من بحر الرجز، وقد ورد هذا البيت في: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٨٤)، وأصول الدين للبغدادي ص١١٢، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٣٨، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٤١، والأسماء والصفات للبيهقي ص٤١٢، والبداية والنهاية لابن كثير (٩/ ٢٩٠).

(٨) (الاستقراء): في النسخة (د).

(٩) - (تعالى): في النسخة (ج).

أي: استقرت وتمكنت، ويُذكَر ويراد به الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج، ويذكر ويراد به الارتفاع المكاني، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المُؤْمِنُون: ٢٨]، أي: إذا ارتفعت[١]، والعرش يطلق على المعنيين: أحدهما: السرير المحفوف بالملائكة الذي هو أعظم المخلوقات، وهو ظاهر في[٢] الشريعة، وثانيهما: الملك كما قال الشاعر:

إِذَا مَا بَنُو مَرْوَانَ زَالَت عُرُوشَهُمُ ❊ وَأَودُوا كَمَا أَوْدَت أَيَادٍ وَحِمْيَرِ[٣]

أي: زال[٤] ملكهم، وأودوا، أي: هلكوا، وأما بيان الكبرى فلأنه لو كان محتملًا لا يتمكن الخصم[٥] من تعيين المعني من[٦] المعاني المذكورة، فلا[٧] يمكن أن يجعلوا أحد المعاني الذي هو الاستقرار حجة علينا.

قوله: «مع أن الترجيح...» إلى آخره.

إشارة إلى جواب آخر: مع تقدير[٨] التسليم، أي: ولئن سلمنا أنه مع الاحتمال يكون حجة على الخصم في الجملة، لكن هٰهنا[٩] الحمل على الاستيلاء أولى من

---

(١) (أو الرتبي): في النسخة (د).

(٢) – (ظاهر في): في النسخة (ب).

(٣) ينظر: الكشاف، للزمخشري (٣/ ٢٠٥)، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٢٢٦، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي ص٣٤١، دار طيبة الرياض ١٤١٢هـ=١٩٩١م.

(٤) (زالت): في النسخة (د).

(٥) (المعتم): في النسخة (أ).

(٦) – (المعنى من): في النسخة (ب).

(٧) (ولا): في النسخة (أ).

(٨) (تقرير): في النسخة (أ، ج).

(٩) (هنا): في النسخة (هـ).

سائر المعاني المذكورة؛ لأنه تعالى[1] تمدَّح به، والاستواء إذا ذكر في مقام المدح في الشاهد يراد به الاستيلاء، كما في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق[2] ... البيت، فكذا في الغائب؛ فكان حمله على الاستيلاء أولى من باقي المعاني، فلم يصلح[3] أن يكون حجةً علينا.

فإن[4] قيل: إن الله تعالى[5] مستولٍ على جميع الأشياء، فما فائدة تخصيص العرش بالذكر؟

قلنا: فائدة تخصيصه بالذكر إما لتعظيمه؛ لكونه أعظم المخلوقات، كما قال الله تعالى[6]: ﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، أو كان لدلالة أن ما دون العرش مستولى عليه بالاستيلاء، كما يقال: فلان أمير هذه البلدة، وإن كان أميرًا لها ولقراها، فالله تعالى[7]: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ١٢٩﴾ [التوبة: ١٢٩]، وإن كان ربًّا لكل شيء.

ولقائل أن يقول: إن هذه الآية تقتضي أن لا يكون مستوليًا على العرش، ثم صار مستوليًا؛ إذ ثم للتعقيب المتراخي[8].

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (على العراق): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (يصح): في النسخة (د).

(٤) - من قوله: (فإن قيل: إن الله تعالى مستولٍ على جميع الأشياء، فما فائدة تخصيص العرش بالذكر؟...) إلى قوله: (وفيه نظر؛ لأنه لو كان معنى الاستواء إراحة المخلوقات يلغوا معنى على في قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥]؛ لأن على للإلزام): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٨) - (المتراخي): في النسخة (د).

قيل: وهٰهنا وجه آخر أقرب إلى الصواب مما ذكروه هدانا الله[(١)] بفيضه ورحمته، وهو أنه جاء في السفر الأول من التوراة: أن الله تعالى[(٢)] خلق السماوات والأرض[(٣)] في ستة أيام، وعطل السابع وأراح، والإراحة جاءت لازمة ومتعدية، والإراحة على الله تعالى[(٤)] محال؛ لأنه منزه عن اللغوب، قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨]، فتكون متعدية[(٥)]، وحينئذٍ يكون معناه: أن الله تعالى[(٦)] ترك الإيجاد في اليوم السابع، وأراح السماوات والأرض بتركهما على حالهما[(٧)] ذلك اليوم من غير تأثير فيهما، وبعد ذلك خلق في السماوات[(٨)] والأرض[(٩)] ما شاء، والتوراة وإن كانت منسوخة لكن الإخبار عن الماضي يمتنع نسخه، ولا غرض لهم في تحريف هذا الموضع، فيغلب على الظن ثبوته على أنه نقل مثل هذا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم[(١٠)] أن معنى الاستواء إراحة المخلوقات.

وفيه نظر؛ لأنه[(١١)] لو كان معنى الاستواء إراحة المخلوقات[(١٢)] يلغوا معنى على

(١) + (تعالى): في النسخة (ب).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) - (والأرض): في النسخة (د).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) - (فتكون متعدية): في النسخة (د).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) (بحالهن): في النسخة (ب).
(٨) + (الحركات): في النسخة (ب، ج).
(٩) (وفي الأرض): في النسخة (ب، ج).
(١٠) - (رضي الله عنهم): في النسخة (ج).
(١١) (لأن): في النسخة (أ، ج).
(١٢) - (وفيه نظر؛ لأن لو كان معنى الإستواء إزاحة المخلوقات): في النسخة (ب).

في قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]؛ لأن على للإلزام[١].

[تمسك المجسمة بظواهر النصوص]

قال: «وفي تمسك المجسمة...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة[٢] إلى جواب سؤال[٣] عن تمسك المجسمة، أي: المثبتة الجسم لله تعالى[٤]، وهي الطائفة التي مرَّ ذكرها، أي: في تمسك المجسمة بظواهر النصوص- أي: الآيات والأخبار، أي: أحاديث الرسول ﷺ وآثار الصحابة ﵃ أجمعين[٥]- طريقان:

[مذهب السَّلَف]

أحدهما: مذهب السلف[٦]، أي: المتقدمين من أهل السُّنَّة والجماعة[٧]، وهو اختيار[٨] الصحابة والتابعين،...

(١) - (في قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]؛ لأن على للإلزام): في النسخة (د).

(٢) (أشار): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (سؤال): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (﵃ أجمعين): في النسخة (ج)، (رضوان الله عليهم أجمعين): في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٨٣)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٩٠ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النَّسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٥٥، ومن كتب الأشاعرة: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٩٣ وما بعدها، وإلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ص٤، والاقتصاد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٥ وما بعدها، والاعتقاد على مذهب السلف أهل السُّنَّة والجماعة للإمام البيهقي ص٥٤- ٥٨، وتأسيس التقديس للرَّازيّ ص٢٢٢ وما بعدها.

(٧) + (﵃): في النسخة (ج).

(٨) - (الصحابة- ﵃ أجمعين- طريقان: أحدهما: مذهب السلف أي: المتقدمين من أهل السُّنَّة=

وزهاد الأمة- رضي الله عنهم أجمعين[١] - أن نصدقها، أي[٢]: نصدق ونعتقد أن ما أراد الله تعالى[٣] من هذه النصوص، وما أراد النبي ﷺ[٤] من الأخبار حق مع أنا ننزه الله تعالى[٥] عن التشبيه، ولا نشتغل بتأويلها، ونفوض تأويل هذه النصوص إلى الله تعالى[٦]: [٧] ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[٨] [آل عمران: ٧]، إن الحق الوقف على ﴿ٱللَّهُ﴾، ويكون قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ خبره: ﴿يَقُولُونَ﴾ لا على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[٩]، كما ظن بعضهم؛ لأنه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما[١٠] الوقف[١١] على (الله)[١٢].

=والجماعة وهو اختيار): في النسخة (ب).

(١) - (رضي الله عنهم أجمعين): في النسخة (ج، هـ)، + (رحمهم الله): في النسخة (هـ).

(٢) - (نصدقها، أي): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (ج)، - (وما أراد النبي ﷺ من): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) + (ولهذا قالوا في قوله:): في النسخة (هـ).

(٨) - ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾: في النسخة (أ، هـ).

(٩) - (إن الحق لو وقف على الله ويكون وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ خبره يقولون لا على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾): في النسخة (ب، ج).

(١٠) - (رضي الله عنهما): في النسخة (أ، ج، هـ).

(١١) (رد الوقف): في النسخة (أ، ج).

(١٢) يقول الإمام الألوسي: «ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة: الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فهذا يدل على أن الواو للاستئناف؛ لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة، فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدم كلامه على من دونه». روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للإمام الألوسي، تحقيق:=

وفي مصحف أُبَيّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[1]: «وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به»[2]، وفي مصحف ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[3]: «أن تأويله إلا عند الله والراسخون يقولون» برفع: «الراسخون» دون الكسر[4].

[مذهب الخَلَفِ]

وثانيهما: مذهب الخلف[5]، أي: مذهب المتأخرين رَحِمَهُمُ اللهُ[6] أن نأولها، أي: نؤول[7] النصوص والأخبار بما يليق بذات الله تعالى[8] وصفاته مع أنَّا[9] لا نجزم بأن هذا التأويل مراد الله تعالى[10]، ونقول: المراد من قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ

=علي عبد الباري عطية، (٢/ ٨٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

(١) - (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ): في النسخة (أ، ج).

(٢) يقول الإمام الألوسي: «وحكى الفراء أن قراءة أبيّ بن كعب أيضًا: ﴿وَيَقُولُونَ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾». روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية (٢/ ٨٢).

(٣) - (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) يقول الإمام الألوسي: «وأخرج ابن أبي داود في: كتاب المصاحف من طريق الأعمش قال قراءة ابن مسعود: «وإن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به». روح المعاني في تفسير القرآن العظيم (١/ ٨٢)، وقد ذكر صاحب المعارف جميع هذه الآراء. ينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١٢٣٨- ١٢٣٩).

(٥) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٩١، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٥٥، ومن كتب الأشاعرة: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص١٨٤ وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٥.

(٦) - (رَحِمَهُمُ اللهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (نوال): في النسخة (أ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (أن): في النسخة (ب).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]، هو[1] الاستيلاء كما مرَّ، ومن قوله تعالى[2]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحْمَن: ٢٧]، وقوله تعالى[3]: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، ذات ربك؛[4] لأنه لو كان المراد بالوجه الحقيقي لزم أن يكون ما سوى الوجه من الله تعالى[5] هالكًا، وهو محالٌ.

ومن قوله تعالى[6]: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝﴾ [طه: ٣٩]، أي: على رؤية مني، ومن قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القَمَر: ١٤]، قيل: مراده العيون؛ لأنه تعالى[7] قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝﴾[8] [القَمَر: ١١ - ١٢].

ومن قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: ١٠] القدرة، ومن قوله تعالى[9]: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، أي: بقدرته.

ومن[10] قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجْر: ٢٢]، أي: أَمْر ربك، ومن قوله

---

(١) - (هو الاستيلاء كما مرَّ، ومن قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾): في النسخة (هـ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) - من قوله: (لأنه لو كان المراد بالوجه الحقيقي لزم أن يكون ما سوى الوجه من الله تعالى هالكًا...) إلى قوله: (قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝﴾): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝): في النسخة (أ).

(٩) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(١٠) - من قوله: (ومن قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجْر: ٢٢]، أي: أَمْر ربك ...) إلى قوله: (، وغير ذلك من النصوص الواردة على هذا المنوال.): في النسخة (هـ).

تعالى[1]: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخرُف: ٨٤]، ثبوت ألوهيته في السماء وفي الأرض لا ذاته؛ لأن الذات الواحد يمتنع أن يكون في مكانين في آن واحد، كما يقال: فلان سلطان في العراق والروم، ويعني: أن سلطته فيها لا ذاته، ومن قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلك: ١٦] ألوهيته.

ومن قوله تعالى[2]: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يُوسُف: ٢]، الآتي[3] بالقرآن، وهو جبريل عليه السلام[4] لأنه نزل من جهة العلو، ومن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، السلطان والقدرة، وغير ذلك من النصوص الواردة على هذا المنوال.

ومن قوله ﷺ[5]: «إن الله تعالى[6] خلق آدم على صورته»، والصورة المعنوية لا الذاتية، كما مرَّ، ومن قوله ﷺ[7]: «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن» النعمة؛ لأن قلب[8] المؤمن بين نعمتي: الخوف والرجاء[9]، وذلك أي: الاحتياج إلى أحد الطريقين؛ لأنا بيَّنا بالآية المحكمة التي هي قوله تعالى[10]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) – (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (الآتي): في النسخة (ب).

(٤) – (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٨) (قلت): في النسخة (هـ).

(٩) – من قوله: (وذلك، أي: الاحتياج إلى أحد الطريقين؛ لأنا بيَّنا بالآية المحكمة التي هي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾...) إلى قوله: (قلت: قد بيَّنا بطلان دليلكم، فحينئذٍ يسلم دليلنا عن المعارضة، فيتم المطلوب): في النسخة (هـ).

(١٠) – (تعالى): في النسخة (ج).

شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى[1]: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، بالدلائل العقلية التي لا احتمال فيها أصلًا؛ أنه تعالى[2] ليس بمتمكن[3] في مكان، وليس بذي صورة، وليس بمشابه للمحدثات، فلا[4] يجوز إبطال هذه الدلائل القطعية بما تلونا من الآيات المحتملة ضروبًا[5] من التأويلات، بل يجب تأويلها وحملها على ما يوافق الدلائل المحكمة[6]؛ دفعًا للتناقض بين[7] دلائل الحكيم الخبير؛ ولأن النقليات محتملة للمجاز والاشتراك والحذف والإضمار والتخصيص والنسخ وخطأ الرواة[8] في معاني المفردات والتصريف والإعراب والتقديم[9] والتأخير[10]، فيقبل التأويل بخلاف العقليات، وأيضًا كون النقل حجة موقوف على العقل؛ لكونه موقوفًا على ما يتوقف عليه[11] العقل من معرفة وجود[12] الباري تعالى[13]، وكونه عالمًا مختارًا مرسلًا للرسل عليهم السلام[14] ومعرفة

(١) - (تعالى): في النسخة (ج).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) (بممكن): في النسخة (ب، ج).
(٤) (ولا): في النسخة (ب، ج).
(٥) (ضروريًا): في النسخة (د).
(٦) (القطعية): في النسخة (ب).
(٧) (من): في النسخة (د).
(٨) (بالرواة): في النسخة (أ).
(٩) - (والتقديم): في النسخة (أ).
(١٠) (التأخير والتقديم): في النسخة (ب، ج).
(١١) (على): في النسخة (ب، د).
(١٢) - (وجود): في النسخة (ب).
(١٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٤) - (عليهم السلام): في النسخة (أ، ج).

المعجزة، وثبوت النبوة، فلو رجح النقل، وقدح في العقل يلزم القدح فيما يتوقف على العقل، ويلزم القدح في النقل[1]، وإذا علم هذا فعند تعارض الأدلة في[2] العقل والنقل يجب تأويل النقل على أقرب الوجوه.

فإن قيل: كما أثبتم بالدلائل العقلية أن الله تعالى[3] منزه عن الجهة، فقد أثبتنا أيضًا بالدلائل العقلية أنه تعالى متصف بالجهة، فلا يسلم دليلكم عن المعارضة، ولا يثبت مطلوبكم.

قلت: قد[4] بيَّنا بطلان دليلكم، فحينئذٍ يسلم دليلنا عن المعارضة، فيتم المطلوب.

قوله: «والأول أسلم»، أي: طريق السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[5] أسلم[6] من البدعة.

وقيل: التسليم الانقياد على ما هو المراد من هذه النصوص أسلم للعوام؛ لأنهم لا يدركون[7] التأويلات، ولا يقفون على[8] دقائق الكلام.

وقوله: «والثاني أحكم»، أي: طريق الخلف أحكم عن طريق[9] الشبهة[10]، أو

(١) (العقل): في النسخة (د).
(٢) - (الأدلة في): في النسخة (أ، ج).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) - (قد): في النسخة (ب).
(٥) - (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ): في النسخة (أ، ج).
(٦) - (أسلم): في النسخة (هـ).
(٧) (يدرون): في النسخة (ب).
(٨) - (على) في النسخة (هـ).
(٩) (التوقع) في النسخة (هـ).
(١٠) (البشرية): في النسخة (ج).

أحكم[1] للراسخين في العلم المجتهدين فيه، والمتبحرين في دقائق علم الكلام؛ لأنهم ينالون المراد بالاجتهاد، ويدركون الحقائق بالنظر المناص إليه من مُلهِم الصواب.

قوله: «وفي تمسك المجسمة»[2] خبر مبتدأ محذوف تقديره: وفي تمسك المجسمة طريقان، والنكرة[3] تخصصت بتقدم الظرف، كقوله: في الدار رجل، وفي عبارته تسامح؛ لأنه ليس في تمسك المجسمة طريقان، بل في النصوص التي دلت على ثبوت التشابه طريقان، وقوله: مذهب السلف ومذهب الخلف هما مبتدأن وخبرهما أن نصدقها وأن نأولها، والجملتان من مبتدأ وخبر مرفوعتا المحل على أنهما خبران لمبتدأين محذوفين[4] أحدهما أحدهما[5] وثانيهما ثانيهما[6] كما قررناه[7].

❁❁❁

(١) (وأحكم): في النسخة (ب، ج)، - (أحكم عن توقع الشبهة أو أحكم): في النسخة (د).
(٢) (المشبهة): في النسخة (ب، د)، - (المجتهد): في النسخة (ج).
(٣) (والفكرة): في النسخة (ب، ج).
(٤) (لمبتدأن محذوفان): في النسخة (د).
(٥) (الأول): في النسخة (ج).
(٦) (والثاني): في النسخة (ج).
(٧) (قررنا) في النسخة (هـ).

فصل
[في إثبات صفات الكمال]

قال الإمام النسفي:

صانع العالم حيٌّ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ مريدٌ، إلى غير ذلك من صفات الكمال، وقالت الفلاسفة: ما يجوز إطلاقه على الخلق لا يطلق على الحق حقيقة؛ لانتفاء المماثلة بينه تعالى وبين الخلق، وهي ثبتت بالاشتراك في مجرد التسمية، وهو باطل؛ لأنها لو ثبتت به لتماثلت المتضادات.

وله حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ وسمعٌ وبصرٌ وإرادةٌ خلافًا للمعتزلة؛ لأن المماثلة ثبتت عندهم بالاشتراك في أخص الأوصاف، فالعلم يُماثِل العلم؛ لكونه عِلمًا لا لكونه عرضًا وحادثًا، فلو وصف بالعلم لثبت التماثل، وهو فاسد، فالقدرة على حمل مَنٍّ تساوي القدرة التي يحمل بها غيره مائة مَنٍّ في أخص أوصافها ولا تماثلها، وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف، حتى لو اختلف في وصف لا تثبت المماثلة؛ لأن المثلين ما يسدُّ أحدهما مسدَّ الآخر.

ثم عِلْمُنَا محدث جائز الوجود، وعلمه تعالى أزلي واجب الوجود فلا يتماثلان، كيف قد قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١٦٦]؟! ولأن الأفعال المحكمة كما دلت على الصانع، دلت على هذه الصفات؛ لأن من توقع نَسْجَ دِيبَاجٍ مُنَقشٍ، أو بناءَ قصرٍ عالٍ ممن ليس به حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ؛ تسارع العقلاء إلى تسفيهه، ويجوز أن يكون لله تعالى صفات وأسماء لا نعرفها تفصيلًا، خلافًا للمعتزلة.

ولا يقال: صفاته تَحِلُّ ذاته أو ذاته مَحلُّ صفاته، أو صفاته معه أو فيه أو مجاورة له، بل يقال: صفاته قائمة بذاته وصفاته لا هي ولا غيره، وكذا كل صفة مع صفة

أخرى لا هي ولا غيرها.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل صانع العالم حيٌّ[1] ...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات الصفات السلبية شرع في إثبات الصفات الثبوتية، أي: التي يجوز إثباتها لله تعالى[2].

وقال: صانع العالم حي[3]، أي: صانع العالم يجوز أن يوصف بكونه حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا إلى غير ذلك من صفات الكمال، نحو: كونه مريدًا وخالقًا[4] ورازقًا.

[الدليل على حياته تعالى]

والدليل عليه من وجوه: أحدها[5] نقلي، والثاني والثالث عقلي.

أما الأول[6]: فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[7] [البقرة: ٢٥٥]﴾، ﴿أَنزَلَهُۥ[8] بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ[9] هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾

(١) - (حي): في النسخة (أ، ب).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (حي) في النسخة (هـ).

(٤) - (وخالقًا): في النسخة (ب).

(٥) (الأول): في النسخة (ج).

(٦) - (أما الأول): في النسخة (أ، ج).

(٧) - ﴿مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾: في النسخة (ب).

(٨) (أتركه): في النسخة (ب).

(٩) + (تعالى): في النسخة (ب).

[الذاريات: ٥٨]، وغير ذلك من النصوص والأخبار الواردة على هذا النهج.

وأما الثاني: فلأنه لو لم يكن[١] ذاته تعالى[٢] متصفًا بهذه الصفات لكان متصفًا بنقائضها، أعني: الموت والجهل والصمم[٣] والعمى والعجز والاضطرار، لكن التالي باطل، أي: يكون متصفًا بهذه الصفات[٤]، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأنه لو لم يوصف بنقائضها على تقدير أنه لم يتصف بأعيانها[٥] لزم ارتفاع النقيضين، وإنه محال، وأما بيان بطلان التالي فلأن هذه النقائض نقائص، والنقصان على القديم الباري محالٌ.

وأما الثالث فلأن وجود العالَم[٦] على ما كان عليه من الإحكام والإتقان، وبديع الصفة وعجيب النظم والترتيب، وتركيب الأفلاك وما فيها من الكواكب السيارة، وما يرى من البدائع في أبدان الحيوان من الحياة والتمييز، والاهتداء إلى اجتلاب المنافع وإبقاء المضار، وما فيها من الحواس وما في الأجسام الحادثة[٧] من البدائع والخاصيات التي أودعت فيها على وجه لو[٨] تأمل ذو البصيرة الموصوف بدقة الفكر وحِدَّة الخاطر[٩] وكمال الذهن[١٠] لما وقف على كنهها، بل على جزء من

---

(١) (لو تمكن): في النسخة (أ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) (والصم): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (أي: يكون متصفًا بهذه الصفات): في النسخة (هـ).

(٥) (يتصرف بأعيابها): في النسخة (أ).

(٦) (القائم): في النسخة (ج).

(٧) (الجمادية): في النسخة (د).

(٨) (أو): في النسخة (ب، ج).

(٩) (الفكر): في النسخة (ب).

(١٠) (الدهر): في النسخة (ج).

ألف ألف جزء مما فيها من آثار كمال الحكمة ولطف التدبير، ولن[1] يتصور من الميت العاجز الجاهل الأعمى الأصم يجرى[2] العلم بذلك مجرى[3] البديهة.

ويستدل[4] أيضًا على إثبات بعض هذه الصفات، وهو القدرة والعلم بدلالة المحدثات عليها[5]؛ لأن الفعل لا يأتي[6] بدون القدرة والإحكام[7]، ولا إحكام يحصل بدون العلم، وغيره في ثبوت الحياة أيضًا دلالة المحدثات عليها[8]؛ إذ إحكام الفعل لا يتصور إلا من قادر عالم، كما[9] لا يتصور إلا من حيّ.

[في معنى حياته تعالى]

اعلم أنه اتفق الجمهور على أنه تعالى حيٌّ، لكنهم اختلفوا في معنى حياته:

فذهب الحكماء وأبو الحسين البصري[10] ....

(١) (أن): في النسخة (هـ).

(٢) (ليجري): في النسخة (أ، ج).

(٣) + (الأوائل): في النسخة (هـ).

(٤) (واستدل): في النسخة (أ)، - (واستدلت): في النسخة (ب).

(٥) (عليهما): في النسخة (ب).

(٦) (العقل لا يأبى): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (والإحكام): في النسخة (أ).

(٨) - (لأن العقل لا يأبى بدون القدرة والإحكام، ولا إحكام يحصل بدون العلم وغيره في ثبوت الحياة أيضًا دلالة المحدثات عليها): في النسخة (ب).

(٩) - (كما): في النسخة (ب، ج).

(١٠) أبو الحسين البصري: أبو الحسين البصري: (٠٠٠-٤٣٦هـ) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها، قال الخطيب البغدادي: «له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته»، ومن كتبه: (المعتمد في أصول الفقه)، و(تصفح الأدلة)، و(غرر الأدلة)، و(شرح الأصول الخمسة)، وكتاب في (الإمامة)، و(شرح أسماء الطبيعي). ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، وتاريخ بغداد (٣/ ١٠٠)، ولسان الميزان (٥/ =

إلى أن[1] حياته عبارة عن صحة[2] اتصافه بالعلم.

وذهب الباقون من المتكلمين إلى أن حياته عبارة عن صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي هذه الصحة[3].

وذهب[4] كثير من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة: إلى أن كل اسم يجوز إطلاقه على المحدث[5] لا يجوز إطلاقه على الله تعالى[6] حقيقة، بل لو أطلق لأطلق على سبيل المجاز[7].

=٢٩٨).

(١) - (أن): في النسخة (ج)، [1]

(٢) - (صحة): في النسخة (ب).

(٣) قال الإيجي: «المقصد الرابع في أنه تعالى حي هذا ما اتفق عليه الكل من أهل الملل وغيرهم؛ لأنه عالم قادر لما مرَّ من الدلائل، وقد أطبقوا أيضًا عليه، أي: على أنه عالم إلا شرذمة لا يعبأ بهم كما عرفته، وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة، لكن اختلفوا في معنى حياته؛ لأنها في حقنا إما اعتدال المزاج النوعي، كما يشعر به كلام المحصل حيث قالوا: المراد من الحياة إن كان اعتدال المزاج، أو قوة الحس والحركة فهو معقول، وإن كان أمرًا ثالثًا فلا بُدَّ من تصويره، وإقامة الدليل عليه، وإما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحس والحركة، أو مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا كما مرَّ، ولا تتصور الحياة بشيء من هذه المعاني في حقه تعالى، فقالوا: إنما هي كونه يصح أن يعلم ويقدر، وهو مذهب الحكماء وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وقال الجمهور من أصحابنا ومن المعتزلة: إنها صفة توجب صحة العلم والقدرة؛ إذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل والقدرة الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة المذكورين ترجيحًا بلا مرجح». المواقف (٣/ ١١٥)، وينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١١٥٣ وما بعدها).

(٤) (قد ذهب): في النسخة (أ).

(٥) (المحدثات): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٩٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٧-٧٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٣٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٩،=

وبعضهم يقولون: إن إطلاق هذه الصفات على الله تعالى[1] حقيقة، وعلى المخلوقات مجاز، واستدلوا عليه[2] بأنه لو أطلق على الخالق والمخلوق على سبيل الحقيقة لوجب التشابه[3] والمماثلة، كالأوصاف المذكورة، فإنها تطلق حقيقة على المحدثات، فلا تطلق على الله تعالى[4]؛ احترازًا عن المماثلة؛ لأن المماثلة بين الشيئين تثبت بمجرد[5] الاشتراك عندهم، لكن في أوصاف الإثبات دون السلب، فإنهم يقولون: إنا لا نقول: إنه موجود، بل نقول: إنه ليس بمعدوم، ولا نقول: إنه حي[6] عالم قادر، ولكن نقول[7]: إنه ليس بميت[8]، ولا جاهل ولا عاجز، وساعدهم على هذا الهذيان بعض الباطنية[9].

=وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٧١، ١٧٢، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٦٦، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص٧٩.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (عليه): في النسخة (هـ).

(٣) (التسوية): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (بمجرد تثبت): في النسخة (هـ).

(٦) + (إنه حي): في النسخة (هـ).

(٧) - (نقول): في النسخة (ب).

(٨) (ميت): في النسخة (ب، ج).

(٩) الباطنية: من ألقابهم: التعليمية، ولزمهم هذا اللقب؛ لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان: التعليمية، والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميَّزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني، (١/ ١٩٢-١٩٣)، الناشر: مؤسسة الحلبي، وينظر: في التعريف بهذه الفرقة كتاب المقالات والفرق للقمّي ص٢١٣ وما=

وزعم بعضهم أنه تعالى لا يوصف أيضًا[١] بشيء من أوصاف النفي، وقالوا: كما أن من قال: إنه موجود شبهه[٢] بالموجود، وأن من قال[٣]: إنه ليس بموجود شبهه[٤] بالمعدوم، فلا يقولون: إنه شيء، ولا إنه لا شيء، ولا إنه جسم، ولا إنه لا جسم، وهذا كله هذيان لا يقبله عقل، وخروج عن المتعارف[٥] والتحاق بالمتجاهل من السفوسطائية حيث أثبتوا واسطة بين السلب والإيجاب والوجود والعدم.

[الدليل على بطلان مذهب المخالفين لأهل السُّنَّة]

واستدل المصنف- رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى[٦]- على بطلان مذهبهم بقوله: «لأنها- أي: لأن المماثلة- لو ثبتت بمجرد الاشتراك في التسمية» لكانت المتضادات مماثلة كالسواد والبياض، فإنهما مشتركان في مجرد التسمية[٧] بالعرض، والشيئية[٨] والوجود والحركة والسكون والقدرة والعجز[٩] وغير ذلك، فإنها كلها مشتركة في كونها موجودة وشيئًا[١٠]، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله، أما بيان الملازمة فظاهر، وأما

=بعدها.

(١) – (أيضًا): في النسخة (ب).

(٢) (يشبهه): في النسخة (هـ).

(٣) (بالموجودات ومن قال): في النسخة (د).

(٤) (يشبهه): في النسخة (هـ).

(٥) (المعارف): في النسخة (أ، هـ).

(٦) – (رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى): في النسخة (ج، هـ)، – (تعالى): في النسخة (د).

(٧) – (التسمية) في النسخة (أ).

(٨) (والتشبيه): في النسخة (ب، ج).

(٩) – (والعجز): في النسخة (هـ).

(١٠) (موجودًا أو شيئًا): في النسخة (هـ).

بيان بطلان اللازم فلأن تعارف أرباب اللغة يشهد ببطلان هذه القضية.

ولقائل[1] أن يقول: لا نسلم أن اللازم باطل؛ لأن الخصم يقول[2]: إن المماثلة تثبت بمجرد[3] الاشتراك، ويقول بثبوت المماثلة بين المتضادات من جهة الاشتراك في الشيئية[4] والوجود والعرض؛ لا[5] من جهة التضاد.

قيل: ومن الدلائل المنقولة عن قدماء الفلاسفة على نفي[6] كونه تعالى عالمًا هو أن العلم إما أن يكون صفة كمال أو لم يكن، والثاني محال؛ لوجوب تنزيهه عما يشين، والأول أيضًا محال؛ لأن الموصوف به حينئذ كان ناقصًا لذاته مستكملًا بغيره، أعني: صفة العلم. تَمَّ كلامه.

وفيه بحث؛ لأن الفلاسفة لم يستدلوا بهذا الدليل على أنه تعالى[7] ليس له علم، بل إنهم أثبتوا العلم لذات الله تعالى[8] لكنهم ينكرون أنه زائد عليه، واستدلوا على أن علمه عين ذاته لا زائد عليه، ويؤيد ما قلنا قول صاحب «الصحائف»[9].

(١) - من قوله: (ولقائل أن يقول: لا نسلم أن اللازم باطل...) إلى قوله: (إن إطلاق الاسم على الله تعالى توقيفي، فإن الشرع وارد على إطلاق هذه الصفات، فيجوز إطلاقها على الله تعالى، وفيه ما فيه): في النسخة (هـ).

(٢) (يصلح): في النسخة (أ، د).

(٣) (ثبت مجرد): في النسخة (ب، ج).

(٤) (التشبيه): في النسخة (ب، ج).

(٥) (لأن): في النسخة (ج).

(٦) (ففي): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد (٢/ ١٠٤٧ وما بعدها)، ونهاية الأقدام في علم=

ثم اختلفوا في الصفات الحقيقية:

فقالت الفلاسفة: إنها[1] عين الذات[2]، واحتجت الفلاسفة بوجوه: فالأول: لو كانت لله تعالى[3] صفة زائدة، فهي إن لم تكن صفة كمال لزم نفيها، وإن كانت صفة كمال لزم الاستكمال... إلى آخره، ويمكن أن يستدل على أن المماثلة لا تثبت لمجرد الاشتراك[4] في التسمية بأن إطلاق اللسان وتقديره[5] لا دخل له في إثبات المماثلة، بل هي ثابتة بالاشتراك في المعنى، وإن لم يطلق عليه قول[6]، فإنا إذا رأينا شيئين متماثلين عرفنا تماثلهما، وإن لم نسمع قولًا يطلق عليهما، وإذا رأيناهما غير متماثلين عرفناهما كذلك، وإن أطلق عليهما قول، كما إذا رأينا بياضين فسمينا أحدهما باسم، والآخر باسم آخر لا يثبت بينهما مخالفة بمخالفة الاسم، ولا تزول[7] المماثلة الثابتة بمخالفة الاسم، ولو سمينا البياض والسواد باسم واحد لا يوجب ذلك التماثل بينهما، وارتفاع المخالفة الثابتة فيهما، فحينئذٍ لا تثبت المماثلة

=الكلام للشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ص ١١٥، ١١٦، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

(١) (إنه): في النسخة (د).

(٢) ينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي ص١١٥، ١١٦، وشرح المواقف للإيجي (٣/ ٦٨)، والإبانة للأشعري ص٣٥، والمحصل للرَّازيِّ ص١٢٦، وغاية المرام للآمدي ص١٣٥، والمعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد (٢/ ١٠٤٧)، وشرح طوالع الأنوار ص١٨٤، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٧٩).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (الاشتراك): غير واضحة في النسخة (أ).

(٥) (وتقريره): في النسخة (د).

(٦) (قولنا): في النسخة (ج).

(٧) (ولا يزال): في النسخة (د).

بمجرد التسمية.

فإن قيل: إذا قلتم: إنه موجودٌ عالمٌ حيٌّ، فقد أثبتم المماثلة بينه وبين المخلوقات من حيث الوجود والعلم والحياة، وإن نفيتم المماثلة من وجوه أُخَر، فحينئذٍ تثبت المماثلة في الجملة.

قلنا: إنما يلحق بالاسم المشترك ما يوجب نفي ما يسبق[1] إلى الوهم من معنى المماثلة، وإن لم يكن اللفظ متعرضًا لذلك صيانة منا لأوهام من لا دُرْبَة له، أي: لا تجربة بالحقائق عن لحوق وصم وعيب، فنقول: هو موجود لا كالموجودين[2]، حي لا كالأحياء، عالم لا كالعلماء، وكذا في جميع الصفات؛ لنحترز به عن المماثلة في الجملة، وأبو حنيفة[3] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[4] هو السابق إلى هذه النصيحة لعامة الخلق، ثم تبعه[5] المتكلمون في ذلك.

(١) (ما سبق): في النسخة (أ، ج).

(٢) (كالوجودين): في النسخة (أ).

(٣) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة، وكان يبيع الخزَّ ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء، وكان قويّ الحجة، من أحسن الناس منطقًا، وكان كريمًا في أخلاقه، جوادًا، حسن المنطق والصورة، جهوريّ الصوت، إذا حدّث انطلق في القول وكان لكلامه دويّ، وعن الإمام الشافعيّ: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة، له: (مسند) في الحديث، جمعه تلاميذه، و(المخارج) في الفقه، رواه عنه تلميذه أبو يوسف، و(الفقه الأكبر)، توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ وأخباره كثيرة. راجع: الفوائد البهية (١/ ٢٦ وما بعدها)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣-٤٢٣)، وابن خلكان (٢/ ١٦٣)، والنجوم الزاهرة (٢/ ١٢)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٠٧)، والجواهر المضية (١/ ٢٦)، ومفتاح السعادة (٢/ ٦٣-٨٣)، ومطالع البدور (١/ ١٥)، والأعلام للزركلي (٨/ ٣٦).

(٤) (رَحِمَهُ اللهُ): في النسخة (ج).

(٥) (يتبعه): في النسخة (ب، ج).

والحق أن هذا البحث والاختلاف راجع إلى نزاع لفظيٍّ واصطلاحيٍّ، ولا مناقشة فيه، اللهم إلا أن يقال: إن إطلاق الاسم على الله تعالى[1] توقيفي، فإن[2] الشرع وارد على إطلاق هذه الصفات، فيجوز إطلاقها على الله تعالى[3]، وفيه ما فيه.

[الكلام في إثبات باقي صفات الكمال]

قال: «وله حياة وعلم...» إلى آخره.

أقول: لما ثبت أن الله تعالى[4] حي عالم قادر إلى غير ذلك وجب أن تثبت المعاني التي تسبق هذه الصفات بها[5].

اعلم: أن العقلاء قد اختلفوا في إثبات هذه المعاني، فقال أهل السُّنَّة والجماعة: إن الله تعالى[6] عالم بالعلم حي بالحياة، قادر بالقدرة، سميع بالسمع، بصير بالبصر، يعني: له الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر، وراء الذات لا هو ولا غيره[7]، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (فإذن): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (منها): في النسخة (هـ).

(٦) – (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٧) وفي ذلك يقول الإيجي: «ذهبت الأشاعرة وَمَنْ تأسى بهم إلى أن له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته، فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة، وعلى هذا القياس فهو سميع بسمع بصير بصر حي بحياة، وذهبت الفلاسفة والشيعة إلى نفيها، أي: نفي الصفات الزائدة على الذات، فقالوا: هو عالم بالذات وقادر بالذات، وكذا سائر الصفات». شرح المواقف للإيجي (٣/ ٦٨)، وينظر: الإبانة للأشعري ص٣٥، والمحصل للرَّازيِّ ص١٢٦، وغاية المرام للآمدي ص١٣٥،=

وقالت المعتزلة: إن الله تعالى عالمٌ بلا علم بل بالذات، حيٌّ بلا حياة بل بالذات، قادرٌ بلا قدرة بل بالذات، وكذا الباقي في[1] معنى[2] إنه عالم لا من جهة قيام العلم الذي هو الصفة، بل من جهة ذاته عالم، فيكون علمه ذاته وكذا الباقي[3].

[أدلة أهل السُّنَّة]

لنا[4] أن نستدل[5] على مطلوبنا بوجوه:

أحدها[6]: أن المعاني التي تفهم من هذه الصفات لغة وعرفًا وعقلًا مثل[7] إدراك معنى الشيء من العلم[8]، والتمكن[9] من الفعل[10]، والترك من القدرة، وإدراك

=والمعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي، دراسة وتحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. نظير محمد النظير عياد (٢/ ١٠٤٧)، وشرح طوالع الأنوار ص١٨٤، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٧٩).

(١) - (في): في النسخة (أ، ب).

(٢) (يعني): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٢٠٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٣٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٥٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، ومن كتب الأشاعرة: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨ وما بعدها.

(٤) (أما): في النسخة (هـ).

(٥) (نستدرك): في النسخة (أ)، - (نستدرل): في النسخة (ب).

(٦) (أ): في النسخة (د)، (الأول): في النسخة (هـ).

(٧) (مثلا) في النسخة (أ).

(٨) - (العلم): في النسخة (أ).

(٩) (التمكن): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (العقل): في النسخة (أ).

المسموعات من السمع، وإدراك المبصرات من البصر، وعلى هذا لا يخلو من أن تكون ثابتة لله تعالى[1] أو لا؛ فإن لم تكن ثابتة يلزم النقصان؛ لأن هذه المعاني كمالات ونقائضها نقائص، وهذا ضروري، وإن كانت ثابتة كانت زائدة بالضرورة؛ لأن تلك المعاني يمتنع قيامها بذواتها.

والثاني[2]: إن كان المراد بصفات الله تعالى تلك المعاني المعقولة المتعارفة، فهي زائدة قطعًا، وإن كان المراد بها[3] عين الذات دون هذه المعاني، فتكون ألفاظ تلك الصفات كالعلم والقدرة والحياة مع أسماء الله تعالى[4] أسماء مترادفة لذات الله تعالى[5]، فلا يكون بين لفظ الله ولفظ العلم والقدرة والحياة[6]، وغير ذلك فرق في المعنى[7]، فيلزم نفي الصفات.

والثالث[8]: أن العلم لو كان ذاته لكان ذاته[9] أيضًا علمه بالعكس المستوي، فحينئذٍ يصدق أن نقول: نعبد علمه، كما يصدق أن نقول: نعبد ذاته.

والحال أن الكعبي[10] رئيس المعتزلة قال:..............................

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (و ب): في النسخة (د).

(٣) – (بها): في النسخة (ب)، + (لصفات الله): في النسخة (ب، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) – (والحياة): في النسخة (أ).

(٧) (المعاني): في النسخة (هـ).

(٨) (و ج): في النسخة (د).

(٩) – (ذاته): في النسخة (أ، ج).

(١٠) الكعبي: أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، من أئمة المعتزلة ورأس طائفة الكعبية، نشأ الكعبي في مدينة بلخ في خراسان، وانتقل منها إلى بغداد في طلب العلم، ثم عاد إلى=

إن[1] من قال: نعبد[2] علمه فهو كافر، فيبطل[3] مذهبه بقوله، [4]وهذا[5] أن علمه وقدرته لو كان ذاته لكان علمه قدرته وقدرته علمه، فيقدر بما به يعلم، ويعلم ما به يقدر، وإنه محال في الشاهد فكذا الغائب، ويلزم أيضًا أن يكون كل ما هو مقدوره معلومه، وكل ما هو معلومه مقدروه، وذاته تعالى وصفاته معلوم له، فيكون مقدورًا، وإذا لم يكن مقدورًا له لا يكون معلومًا له، وإنه محالٌ، وأفعال العباد لما كانت معلومة لله تعالى[6] كانت مقدورة له، وأنتم أبيتم هذا.

والرابع[7]: أن العلم لو كان عين ذات الله تعالى[8]، والوجود أيضًا عندكم عين حقيقته[9]، فيلزم أن يكون العلم عين الوجود، وذلك باطل ضرورة لعلم كل أحد أن العلم معنى يدرك الأشياء، وليس الوجود كذلك.

=بلخ، أخذ الكعبي، في بغداد، عن أبي الحسين الخيّاط المعتزلي، وغدا على مذهبه في الاعتزال، كذلك أخذ عن البصريين من المعتزلة كثيرًا من المسائل، وفي خراسان تبعه كثيرون، ترك الكعبي كثيرًا من المؤلفات منها: (التفسير)، و(الطعن على المحدِّثين)، و(مقالات الإسلاميين)، و(أدب الجدل). ينظر: طبقات المعتزلة ص٨٨ وما بعدها، ووفيات الأعيان (١/ ٣١٦)، والأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي، تحقيق: ألبير نصري ص١٠٨.

(١) – (إن): في النسخة (أ، ج).

(٢) (يعبد): في النسخة (هـ).

(٣) (فسيظل): في النسخة (أ).

(٤) – من قوله: (وهذا أن علمه وقدرته لو كان ذاته لكان علمه قدرته وقدرته علمه، فيقدر بما به يعلم...) إلى قوله: (وذلك باطل ضرورة لعلم كل أحد أن العلم معنى يدرك الأشياء، وليس الوجود كذلك): في النسخة (هـ).

(٥) (وذا): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (هـ): في النسخة (د).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (حقيقة): في النسخة (ب، د).

[أدلة المعتزلة]

احتجت المعتزلة بأنه[1] تعالى[2] لو كان له حياة وعلم وقدرة وراء الذات لثبتت[3] المماثلة بينه تعالى وبين المخلوقات[4]، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فموقوف على بيان مقدمة[5]؛ وهي: أن العلم والقدرة والحياة[6]، وغير ذلك من هذه الصفات لها أربعة أوصاف، فلنمثل في العلم حتى نعلم الباقي منه، فنقول: إن للعلم أربعة أوصاف بعضها أعم من البعض[7]: الوجود، والحدوث[8]، والعرض، والإدراك من حيث هو، فالوجود أعم من الباقي؛ لأن كل حادث وكل عرض وكل إدراك موجود من غير عكس كلي، والحدوث أعم من العرض، والعرض أعم من الإدراك من حيث هو، فيكون الكل أعم من الإدراك؛ لأن الأعم من الأعم أعم، فيكون الإدراك من حيث هو أخص من الجميع[9].

إذا عرفت هذا فنقول: إن المماثلة تثبت عندهم بالاشتراك في أخص[10]

(١) (أنه) في النسخة (أ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (بأنه تعالى): في النسخة (د).

(٣) (لتثبت) في النسخة (أ).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٢٠٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٣٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٥٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨ وما بعدها.

(٥) (المقدمة): في النسخة (هـ).

(٦) (والحياة والقدرة): في النسخة (ج).

(٧) - (البعض): في النسخة (ج، د).

(٨) (والحدث): في النسخة (ب، ج).

(٩) (الجمع): في النسخة (هـ).

(١٠) (الأخص): في النسخة (هـ).

الأوصاف؛ إذ[1] العلم يماثل العلم؛ لكونه هو الإدراك لا في كونه الموجود والمحدث والعرض، فالمخلوق متصف بالعلم، فلو اتصف الله تعالى[2] به لثبت التماثل بينهما في كونهما عالمين[3] لا في تمايز الصفات؛ لأن المماثلة بين المتماثلين تثبت بما تثبت به المخالفة بين غيرها، فالسواد يخالف البياض بكونه سوادًا لا بكونه موجودًا أو عرضًا أو لونًا، فدلَّ أن السواد يماثل السواد؛ لكونه[4] سوادًا، وأما بيان بطلان التالي فلما مرَّ أن الله تعالى[5]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَى: ١١]، وإذا ثبت هذا في العلم[6] ثبت في الباقي أيضًا.

[الرَّدُّ عليهم]

وبين المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[7] بطلان مذهبهم بقوله: «فالقدرة على حمل منٍّ[8]...» إلى آخره.

تقريره أن يقال: إن القدرة على حمل مَنٍّ[9]، أي: على قدرة[10] الصبي الذي

---

(١) (أو): في النسخة (ب).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (متصفا بالعلم): في النسخة (هـ).

(٤) (بكونه): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (فنقول): في النسخة (ب).

(٧) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ج).

(٨) - (على حمل منٍّ): في النسخة (د، هـ).

(٩) المن: والمن لغة في المنا الذي يوزن به. ابن سيده الجوهري: والمن المنا، وهو رطلان، والجمع: أمنان، وجمع المنا: أمناء. المن كيل أو ميزان، والجمع أمنان. لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٤١٨، ٤١٩)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

(١٠) (كقدرة): في النسخة (هـ).

يحمل الشيء وزنه قَدْرَ مَنٍّ يساوي القدرة التي يحمل بها، أي: بالقدرة[١] غير[٢] ذلك الشخص مائة مَنٍّ، كقدرة الشاب الذي يحمل الشيء الذي وزنه قدر مائة مَنٍّ في أخص أوصافها، أي: في أخص أوصاف القدرة، وهي كونها التمكن من الفعل والترك؛ لأن كونها[٣] موجودة أو عرضًا، ولا تماثلها[٤]، أي: لا تماثل[٥] القدرة الأولى الثانية، وهذا المنع في الحقيقة راجع إلى منع الملازمة، أي: لا نسلم أن الاشتراك في أخص الأوصاف يثبت المماثلة، [٦]هذا تقرير ما في المتن.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن المماثلة ليست متباينة في القدرتين المذكورتين، بل هو عين النزاع.

فإن قيل: للخصم أن يعارض ويقول: ما ذكرتم وإن دَلَّ على أنه تعالى[٧] له[٨] علمٌ[٩] وراء الذات، لكن عندنا ما ينفيه من وجوه:

أحدها[١٠]: أنه لو كان له[١١] علم وراء الذات لتعدد القديم، لكن التالي باطل،

(١) (بقدرة غيره أي): في النسخة (أ).

(٢) (غيره): في النسخة (هـ).

(٣) (لكونها): في النسخة (هـ).

(٤) (يماثلها): في النسخة (ب، ج).

(٥) (يماثل): في النسخة (ب، ج).

(٦) – من قوله: (هذا تقرير ما في المتن...) إلى قوله: (قلنا: البقاء أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، كما مرَّ فلا يحتاج إلى محل قام به، فلم يلزم ما ذكرتم): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) – (له): في النسخة (ب).

(٩) (علم) في النسخة (أ).

(١٠) (أ): في النسخة (د).

(١١) – (له): في النسخة (أ، ج).

فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فظاهر، وأما بيان بطلان التالي فلأن الله تعالى[1] قد كفَّر القوم الذين أثبتوا تعدد الإله بقوله تعالى[2]: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائدة: ٧٣].

والثاني[3]: أنه لو كان له علم لزم أن يكون فوق الله تعالى[4] عالم، وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم، بيان الشرطية: قوله تعالى[5]: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝٧٦﴾ [يُوسُف: ٧٦]، وبطلان اللازم ظاهر.

والثالث: أن الله تعالى[6] لو كان له علم فإن لم يعلم علمه فهو محال، وإن علم علمه فإن علم[7] بذاته فهو المدعى، وإن علم بعلم آخر لزم التسلسل، وهو محال، وإن علم العلم بنفس العلم ففيه جعل العلم والمعلوم واحدًا، ولما جاز وجود معلوم بنفسه لم يجز أن يكون عالمًا بنفسه، وكذا لما جاز كونه معلومًا بعلم هو نفسه لِمَ لا يجوز أن يكون عالمًا بعلم هو نفسه.

أجيب عن الأول: بأنا لا نسلم أنه يلزم تعدد القديم، وإنما يلزم أن لو كان لعلمه وجود خارجي بالاستقلال، وإنه ممنوع.

وعن الثاني: بأن المراد من قوله تعالى[8]: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝٧٦﴾ [يُوسُف:

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) – (تعالى): في النسخة (ج).
(٣) (و ب): في النسخة (د).
(٤) – (تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) – (تعالى): في النسخة (ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) – (فإن علم): في النسخة (ب).
(٨) – (تعالى): في النسخة (ج).

٧٦] المخلوق لا مطلقًا؛ إعمالًا للآيات الدالة على ثبوت العلم، كقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١٦٦]، وغير ذلك، أو نفيًا للتعارض.

وعن الثالث: بأنه علم علمه بعلم هو نفسه؛ إذ علمه شامل للمعلومات[(١)]، ومن جملتها علمه بوجود علمه وعلمه معلوم، ولا استحالة في كون المعلوم معلومًا بعلم هو نفسه؛ إذ في الشاهد كل من علم شيئًا علم علمه بنفس ذلك العلم، وإنما المستحيل أن يعلم بما ليس بعلم، وهو الذات كما زعمتم.

فإن قيل: إن الشيخ أبا منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)] يقول: إن الله تعالى[(٣)] عالم بذاته قادر بذاته[(٤)]، فدل أنه نفى هذه[(٥)] المعاني، واختار قول المعتزلة.

قلنا: إنه لا يريد بهذا القول نفي الصفات؛ لأنه أثبت الصفات جميعها بالدلائل لإثباتها، ودفع شبهاتهم على أن لا مخلص للخصوم عن ذلك، غير أنه أراد بذلك القول دفع وهم[(٦)] المغايرة، وأن ذاته ذات يستحيل أن لا يكون عالمًا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[(٧)] في شرحه: فإن قيل: لو كانت هذه الصفات ثابتة لكانت

---

(١) (للمعاونات): في النسخة (أ).

(٢) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ، ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) قال أبو منصور رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأصل في ذلك ما ذكرت أنه عرف لا بالحس، وفيما عرف به دليل علمه به؛ إذ جعله على وجه دلَّه عليه، ثم لم يحتمل أن يكون علمه به غيره لما لم يكن غير حتى أنشأه، ثم ذلك المنشأ كان دليلًا عليه ثبت أنه كان قبل كونه عالمًا به، ولا غير له غيره به علم ثبت أنه عالم بذاته لا بغيره، والله الموفق». كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف ص١٣٠، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.

(٥) (من): في النسخة (أ).

(٦) (وعلم): في النسخة (ب).

(٧) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ب، ج).

باقية، ولو كانت باقية؛ فإما أن تكون باقية بلا بقاء أو ببقاءٍ فإن كانت باقية ببقاء ففيه قيام الصفة بالصفة، وقد أنكرتم علينا في[1] مسألة بقاء الأعراض وادعيتم استحالته، وإن كانت باقية بلا بقاء فَلِم لا يجوز أن يكون الذات قادرًا بلا قدرة عالمًا بلا علم.

قلنا: كل صفة من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، فيكون علمه علمًا للذات بقاء لنفسه، فيكون الذات بالعلم عالمًا، والعلم بنفسه باقيًا.

أقول: وفي جوابه نَظَرٌ؛ لأن البقاء أيضًا صفة من صفاته تعالى، فيلزم أن يكون صفةً مَا غير الأخرى، وقد قال بعد هذا: إن كل صفة مع صفة أخرى لا هي ولا غيرها، فيكون قولاه متناقضين، والجواب الصحيح أنا نختار أن هذه الصفات باقية ببقاء.

قوله: ففيه قيام الصفة بالصفة، وقد[2] أنكرتم علينا.

قلنا: البقاء أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، كما مرَّ فلا يحتاج إلى محل[3] قام به، فلم يلزم ما ذكرتم.

[الكلام فيما تثبت به المماثلة]

قال: «وعندنا هي تثبت...» إلى آخره.

أقول: أي: عند بعض أهل السُّنَّة والجماعة، وهو الأشعري[4]، ومن تابعه تثبت المماثلة بالاشتراك بين الشيئين في جميع الصفات[5] حتى لو اختلفا في وصف واحد

(١) - (في): في النسخة (أ، ج).

(٢) (وأنتم): في النسخة (ب).

(٣) - (إلى محل): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الشعري): في النسخة (هـ).

(٥) قال صاحب دستور العلماء: «واعلم أن صاحب البداية من الأشعرية يقول: لا مماثلة إلا بالمساواة=

لا تثبت المماثلة، وإن اشتركا في أوصاف كثيرة كالسواد والبياض[1]، فإنهما[2] إذا اختلفا في وصف واحد، وهو قابضية البصر في السواد، وعدمها في البياض مثلًا لا تثبت المماثلة بينهما، وإن اشتركا في أوصاف كثيرة، وهو كونهما موجودًا أو عرضًا وحادثًا ولونًا؛ لأن تعريف المثلين عند هذه الجماعة ما يسدّ أحدهما مسدّ الآخر، وإنما قيد الحد بين؛ لأن الشيء الواحد لا يماثل نفسه، ويسدّ أحدهما مسدّ الآخر؛ لأنه لو لم يسدّ أحدهما مسدّ الآخر لا يعد مثلًا له، وإن كان بينهما موافقة كثيرة.

إذا عرفت تعريف المثلين فنقول: لا تثبت المماثلة بين الله تعالى[3]، وبين المخلوقات بسبب اتصافه بالعلم والحياة والقدرة[4] وغير ذلك؛ لأنه يمتنع أن يسدّ واحد من المخلوقات مسدّه، فلا تثبت المماثلة بينهما.

قوله: «ثم علمنا...» إلى آخره، كأنه عدول[5] عن مذهب الأشعري.

وقال: ولئن سلمنا أن المماثلة تثبت بين الشيئين في أخص[6] الأوصاف، لكن

=من جميع الوجوه، وقال أبو المعين من الماتريدية في «التبصرة»: وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد؛ لأن النَّبي ﷺ قال: «الْحِنْطَةَ بِالْحِنطَةِ مثلا بِمثل»، وأراد الاستواء في الكيل لا غير، وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة كيف، فإن اشتراك ين في جمِيع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد، فكيف يتصوَّر التماثُل؟ والحق أن النزاع لَفْظِي، وَمُرَاد الكل المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلًا، فافهم واحفظ واستقم ولا تكن من الغافلين». دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي الأحمد نكري (٣/ ١٤٨)، دار الكتب العلمية.

(١) (كالبياض والسواد): في النسخة (ج).

(٢) (فإنهم): في النسخة (أ، ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (والقدرة والحياة): في النسخة (ج).

(٥) (عدل): في النسخة (أ، ج).

(٦) (بعض): في النسخة (أ، ج).

بشرط[1]: أن يكون أحدهما سادًّا مسدّ الآخر في ذلك الوصف، كما يقال: زيد مثل عمرو في[2] الفقه إذا كان[3] يساويه فيه وينوب منابه[4] فيه، وأما إذا لم ينب[5] منابه، فلا يقال في اللغة: إنه مثله، فعلم الله تعالى أزلي[6] واجب الوجود غير[7] قابل للزوال شامل على جميع المعلومات كلها، وعلمنا عرض محدث جائز الوجود قابل للزوال غير شامل على المعلومات كلها، فكيف يسدّ أحدهما مسدّ الآخر في العلم؟ فلا تثبت المماثلة، وكذا في الحياة والقدرة وغيرهما.

يؤيد ما قررناه: قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[8] في شرحه: ثم إن كان ينوب أحدهما مناب الآخر[9]، ويسدّ مسدّه من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه، وإن كان ينوب[10] أحدهما منابه[11]، ويسد مسدَّه من بعض الوجوه، فهما[12] مثلان من ذلك الوجه[13]، ولكن إذا استويا في ذلك، وإن لم يكن على ما قررناه لثبت التناقض بين

(١) (يشرط): في النسخة (هـ).

(٢) (وفي): في النسخة (أ).

(٣) من هنا ناقص في النسخة (د).

(٤) (وثبوت مثابه): في النسخة (أ).

(٥) (يثبت): في النسخة (هـ).

(٦) - (أزلي): في النسخة (هـ).

(٧) (وغير): في النسخة (ب).

(٨) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٩) - (الآخر): في النسخة (أ).

(١٠) (ثبوت): في النسخة (أ).

(١١) (مثابة): في النسخة (أ).

(١٢) (كانا): في النسخة (هـ).

(١٣) - من قوله: (ولكن إذا استويا في ذلك، وإن لم يكن على ما قررناه لثبت التناقض...) إلى قوله: (ولكن لا ينوب أحدهما مناب الآخر فيمتنع، وكذا فيما نحن فيه ليس كما ينبغي): في النسخة (هـ).

قوله: «وعندنا تثبت المماثلة بالاشتراك في جميع الأوصاف»، وبين قوله في شرحه: «إن كان ينوب[1] أحدهما منابه[2]، ويسد مسدَّه في بعض الوجوه كانا مختلفين[3] من بعض الوجوه».

وأيضًا: صاحب: «التبصرة»[4] صرح بذلك[5] الخلاف بيننا وبين الأشعري بقوله: «ثم اعلم بأنا لا نقول كما يقوله الأشعري أن لا مماثلة بالمساواة من جميع الوجوه، بل نقول: يجوز أن يكون شيء مماثلًا لشيء من وجه مخالفًا له من وجه آخر، فإنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدًا مثل عمرو في[6] الفقه إذا كان مساويه[7] ويسد مسدَّه في ذلك الباب حتى إن السلطان إذا ولى رجلًا لحماية آخر[8]، ثم عزله بمن يقوم مقامه، ويسد مسدَّه في الحماية، والقدرة على دفع الأعداء لا يمتنع أهل اللغة بأن يقولوا: عزل السلطان فلانًا بمن هو مثله، وإن كانت بينهما مخالفة كبيرة في صفات جمَّة».

وكذا قال النبي ﷺ[9]: «**الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل**»[10]، وأراد به المساواة في

(١) (يتوب): في النسخة (أ).
(٢) (مثابة): في النسخة (أ).
(٣) (مبتلين): في النسخة (أ).
(٤) ينظر: تبصرة لأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور عيسى (١/ ٣٠٧،٣٠٨)، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة أولى ٢٠١١م.
(٥) (بذكر): في النسخة (ب).
(٦) (وفي): في النسخة (أ).
(٧) (مساوي فيه): في النسخة (ب).
(٨) (بغير): في النسخة (أ).
(٩) (عليه السلام): في النسخة (ب، ج).
(١٠) الحديث أخرجه الترمذي في سننه (٣/ ٥٤١/ ح: ١٢٤٠)، عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب مثلًا بمثل، والفضة بالفضة مثلًا بمثل، والتمر بالتمر مثلًا بمثل، والبر بالبر=

الكيل دون الوزن، وعدد الحبات والصلابة والرخاوة، وأشباه ذلك، وعلى هذا تفسير بعض الشارحين قول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله يعني: عند علماء الحنفية رضي الله عنهم أجمعين[1].

وسؤاله بقوله: فإن قيل: يجوز بالاتفاق أن يقال: الشافعي[2] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3] مثل أبي حنيفة في الفقه، وسيبويه[4] ....

=مثلًا بمثل، والملح بالملح مثلًا بمثل، والشعير بالشعير مثلًا بمثل، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدًا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدًا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدًا بيد»، قال: وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة وبلال وأنس، قال أبو عيسى: حديث عبادة «حديث حسن صحيح».

(١) - (أجمعين): في النسخة (ب)، - (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم أجمعين): في النسخة (ج).

(٢) الإمام الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين، وقصد مصر سنة ١٩٩ هـ فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة، وقال الإمام ابن حنبل: «ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته مِنَّة»، برع في ذلك أولًا كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكيًا مفرطًا، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب (الأم)، ومن كتبه: (المسند)، و(أحكام القرآن)، و(السنن) و(الرسالة)، و(اختلاف الحديث)، و(المواريث)، توفي سنة ٢٠٤هـ. راجع: وفيات الأعيان (٣/ ٣٠٥-٣٠٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٩)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٥)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٦).

(٣) - (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): في النسخة (ج).

(٤) سِيبَوَيْه: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى: (كتاب سيبويه) في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز، وكانت في لسانه حبسة، وكان أنيقًا جميلًا، توفي شابًا، وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. ينظر في ترجمته: ابن خلكان (١/ ٣٨٥)، والشريشي (٢/ ١٧)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٧٦)، والأنباري ص٧١، والسير ص٤٨،=

مثل الخليل[1] في النحو.

فإن المماثلة[2] ليست من جميع الوجوه.

وجوابه بقوله وأجيب: بأن أهل اللغة لا يمتنعون من إطلاق المماثلة إذا كان أحدهما سادًّا مسدّ الآخر[3]، فيما كانا مشتركين فيه، وذلك- أي: القيام مقامه- إنما كان بعد اتحادهما في تمام الماهية والحقيقة، أما إذا اشتركا[4] ولكن لا ينوب أحدهما مناب الآخر فيمتنع، وكذا فيما نحن فيه ليس كما ينبغي[5].

قوله: كيف يمكن أن يتعلق بقوله: «وله حياة...» إلى آخره من تعلقه بقوله[6]: «وعلم»، أي: يثبت له هذه الصفات، وكيف لا يثبت له هذه الصفات، والحال أن الله تعالى[7] أثبت هذه الصفات بقوله- عزَّ من قائل-: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [النِّسَاء:

=وتاريخ بغداد (١٢/ ١٩٥)، وطبقات النحويين ص٦٦-٧٤، والأعلام للزركلي (٥/ ٨١).

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفًا بها، وهو أستاذ سيبويه النحويّ، ولد ومات في البصرة، وعاش فقيرًا صابرًا، كان شعث الرأس، شاحب اللون، قشف الهيئة، متمزق الثياب، متقطع القدمين، مغمورًا في الناس لايعرف، له كتاب (العين) في اللغة، و(معاني الحروف)، و(جملة آلات العرب)، و(تفسير حروف اللغة)، وكتاب (العروض)، و(النقط والشكل)، و(النغم)، وقد توفي سنة ١٧٠هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ١٧٢)، وإنباه الرواة (١/ ٣٤١)، والحور العين ص١١٢، والفهرس التمهيدي ص٢٣٩، ونزهة الجليس (١/ ٨٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ٣١٣-٣١٤).

(٢) (إلمامه): في النسخة (أ).

(٣) (مسدا لآخر): في النسخة (أ).

(٤) (يشتركا): في النسخة (أ، ج).

(٥) (كذلك): في النسخة (ب).

(٦) – (إلى آخره من تعلقه بقوله): في النسخة (ب).

(٧) – (تعالى) في النسخة (أ)، – (سبحانه): في النسخة (ج).

١٦٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٦٥]، ويمكن أن يتعلق بقوله: «وهو فاسدًا»، أي: القول بأن ليس له علم وحياة فاسد، وكيف لا يكون فاسدًا، والحال أن الله تعالى أثبت بقوله: «كذا وكذا»، والأول أن يتعلق، «وله حياة...» إلى آخره، من تعلق بقوله: «وهو فاسد»[١]؛ لأن الضمير في قوله: «وهو يجوز» أن يرجع إلى ثبوت المماثلة عندهم بالاشتراك في أخص الأوصاف، «بل هو ظاهر»، أي: وثبوت المماثلة عندهم بالاشتراك في أخص الأوصاف فاسد، فحينئذٍ لا يناسب تعلق كيف بقوله: وهو فاسد.

واستدل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا على ثبوت هذه الصفات بقوله: «ولأن الأفعال...» إلى آخره[٢].

تقريره أن يقال: إن الأفعال المحكمة التي هي خلق الأفلاك على الهيئة المخصوصة، ورفع السماء[٣] بلا عمد، وبسط الأرض بلا سند، وخلق الحيوانات المختلفة الصور بلا آلة، كما دلت على ثبوت الصانع ﷻ دلت على[٤] ثبوت هذه الصفات؛ لأن من توقع نسج ديباج منقش، وتحصيل تصاوير مؤلفة، وبناء قصور عالية، واتخاذ سفن جارية ممن ليس له حياة وعلم وقدرة تسارعت العقلاء ذوو العقول السليمة إلى تسفيهه ونسبته[٥] إلى العناد والمكابرة[٦] هذا تقرير ما في المتن،

---

(١) - (أي: القول بأن ليس له علم وحياة فاسد، وكيف لا يكون فاسدًا، والحال أن الله تعالى أثبت بقوله كذا وكذا، والأول أن يتعلق، وله حياة... إلى آخره. من تعلق بقوله: وهو فاسد): في النسخة (هـ).

(٢) (أحسن): في النسخة (أ).

(٣) (الأسماء): في النسخة (هـ).

(٤) - (ثبوت الصانع ﷻ دلت على): في النسخة (ب).

(٥) (وتشبيهه): في النسخة (ب).

(٦) - من قوله: (هذا تقرير ما في المتن...) إلى قوله: (قد بيَّنا أن علمه لا يجوز أن يكون عين ذاته،

فإن هذا الدليل يكون حجة على الخصم إذا كان قائلًا بأنه لا علم ولا حياة ولا قدرة له تعالى[1] مطلقًا، لكن لم يقولوا كذلك، بل يقولون: إنه عالم بالعلم الذي هو عين الذات.

قلنا: قد بيَّنا أن علمه لا يجوز أن يكون عين ذاته، فحينئذٍ تكون حجة الخصم[2] عليه[3].

[في أنه يجوز أن يكون لله تعالى صفات لا نعرفها]

قال: «ويجوز أن يكون لله تعالى[4]...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من[5] إثبات الصفات شرع في إثبات أنه هل يجب علينا أن نعلم جميع الصفات على التفصيل أم لا؟

فعندنا: يجوز أن يكون لله[6] تعالى صفات وأسماء لا نعرفها على التفصيل.

وعند المعتزلة: يجب أن نعلم[7] صفاته وأسمائه على التفصيل، وتمسكوا بأنه لو كان له صفات لا نعرفها[8] لا تتحقق معرفة ذاته تعالى؛ لأن معرفة الشيء تبيّنه

فحينئذٍ تكون حجة الخصم عليه): في النسخة (هـ).

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – (الخصم): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (عليه): في النسخة (ب).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج). إلى هنا ناقص في النسخة (د).

(٥) (عن) في النسخة (أ).

(٦) – (لله): في النسخة (ب).

(٧) (تعلم): في النسخة(هـ).

(٨) – (على التفصيل، وعند المعتزلة يجب أن نعلم صفاته وأسمائه على التفصيل، وتمسكوا بأنه لو كان له صفات لا نعرفها): في النسخة (ج).

كما هو، ولم يتحقق ذلك إلا بالمعرفة بجميع صفاته.

قلنا في جوابهم: إن الله تعالى لا يوجب على العباد سببًا إلا بحسب الوسع[(١)] والطاقة؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، وصفاته الجلال ونعوته الكمال أعظم من أن تكون عقول البشر تدركها، فلا يجب علينا معرفتها على التفصيل.

ودليلنا: قوله ﷺ في دعائه المشهور: «اسْئَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الغَيْبِ عِنْدَكَ»[(٢)]، فدل هذا الدعاء من النبي ﷺ أنه لم يعلم جميع أسمائه، وإلا لكان سؤاله بقوله: أو استأثرت به في علم الغيب عندك[(٣)] عبثًا[(٤)]، وإنه محال على النبي ﷺ.

وقوله ﷺ: «أنا أعلمكم بالله وأخشاكم»[(٥)] فَدلَّ هذا الحديث أنه ﷺ يعرف من

(١) (التوسع) في النسخة (أ).

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين (١/ ٣٩١)، قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على السند: «إسناده صحيح». ينظر: المسند بتحقيقه (٣/ ٥٥٨)، والحديث في مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٦)، ونسبه للإمام أحمد وأبي يعلي والبزار، وقال: «ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني، وقد وثقه ابن حبان»، والله أعلم.

(٣) - (فدل هذا الدعاء من النبي ﷺ أنه لم يعلم جميع أسمائه، وإلا لكان سؤاله بقوله أو استأثرت به في علم الغيب عندك): في النسخة (ج)، - (أو استأثرت به في علم الغيب عندك): في النسخة (م).

(٤) (اعتبار): في النسخة (أ، ج).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: قول النبي: أنا أعلمكم بالله (١/ ١٣/ ح: ٢٠)، ومسلم في صحيحه، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٢/ ٧٨١/ ح: ١١١٠)، أبو داود في سننه، باب: فيمن أصبح جنبا في شهر رمضان (٢/ ٣١٢/ ح: ٢٣٨٩)، والنسائي في سننه الكبرى، باب: صيام من أصبح جنبا (٣/ ٢٨٦/ ح: ٣٠١٣)، وأحمد في مسنده (٤٠/ ٤٤٨/ ح: ٢٤٣٨٥) حديث عائشة، ومالك في الموطأ (ص٢٨٩/ ح: ٩)، وعبد بن حميد في المنتخب (١/ ٤٣٥/ ح: ١٥٠٢) مسند عائشة، ولفظه: «والله لأنا أعلمكم بالله وأخشاكم له».

صفات الله تعالى ما لا نعرفه، ومع ذلك صحت معرفتنا بالله[1] تعالى[2]، وليس لأحد أن يقول: لم يعرف الله غير الرسول[3] ﷺ[4].

[في أن صفاته لا تحل ذاته ولا ذاته محل لصفاته]

قال: «ولا يقال صفاته[5]...» إلى آخره.

أقول: ولا يجوز أن يقال: إن صفات الله تعالى تحل ذاته، أي: يكون قوام الصفات ووجودها بذات الله تعالى[6]، وإن كانت موجودة بذات الله تعالى[7]، أو ذاته محل صفاته، أي: ولا يجوز أن يقال أيضًا: ذات الله تعالى[8] محلٌّ لصفاته[9]، أي: ذاته تقوم بما حل فيه؛ لأن الحلول هو السكون والاستقرار، كما يقال: حل فلان محل[10] كذا، والمحل المسكن، والصفة لا توصف بالسكون، وكذا هذا في صفات الأجسام، فلا يقال: حلَّ السواد الجسم إلا على سبيل المجاز؛ لأن الأعراض لا تقبل الحلول، فإن الحلول بالانتقال، والأعراض لا تقبل الانتقال[11]،

(١) (لله): في النسخة (أ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (السؤال): في النسخة (د).

(٤) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج)، - (ﷺ): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (صفاته): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (محل صفاته): في النسخة (هـ).

(١٠) (بمحل): في النسخة (د).

(١١) - (لأن الأعراض لا تقبل الحلول، فإن الحلول بالانتقال، والأعراض لا تقبل الانتقال): في النسخة (د).

ولا تستعمل في صفات الله تعالى[(١)] على سبيل المجاز[(٢)]؛ لوجوب الاجتناب في صفاته تعالى[(٣)] عما يوهم الخطأ حسب وجوب الاجتناب عما يوهم الخطأ في ذاته[(٤)]، وهو أنه لو قلنا كذلك لتوهم التغاير بين[(٥)] ذات الله تعالى[(٦)] وصفاته، وسيأتي أن صفات الله تعالى[(٧)] لا يجوز أن تكون غيره، وأيضًا لو قلنا كذلك لتوهم ألا يقال وهو محال على صفات الله تعالى[(٨)].

ولا يجوز أن يقال أيضًا: إن صفاته تعالى[(٩)] معه، أي: مع ذاته؛[(١٠)] لأنها ليست قائمة بنفسها حتى[(١١)] تكون معه؛ فلأنه يوهم أن كل واحد من الذات والصفة موجودة بدون الآخر، وإنه محال، ولا يجوز أن يقال: صفاته في ذاته؛ لأنه تعالى لا يتصور أن يكون ظرفًا لصفاته، والصفات أيضًا[(١٢)] ليست بمتمكنة[(١٣)] فيه.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (لأن الأعراض لا تقبل الحلول فإن الحلول بالانتقال والأعراض لا تقبل الانتقال ولا تستعمل في صفات الله تعالى على سبيل المجاز): في النسخة (ب).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (في ذاته): في النسخة (أ، د).

(٥) (بين): تكررت في النسخة (أ، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - (تعالى): في النسخة (ج).

(١٠) - (لأنها ليست قائمة بنفسها حتى تكون معه؛ فلأنه يوهم أن كل واحد من الذات والصفة موجودة بدون الآخر، وإنه محال): في النسخة (هـ).

(١١) (حتى): في النسخة (أ، ج).

(١٢) - (أيضًا): في النسخة (ب).

(١٣) (بممكنة): في النسخة (أ، ج).

ولا يقال أيضًا: إن صفاته مجاورة لذاته؛ لأنه غير مماسٍّ[1] لها؛ لما أنه لا يقبل المماسة؛ ولأنه لا يقبل المفارقة؛ لأن المفارقة تستعمل في المتغايرات، ولا تغاير[2] فيما نحن فيه.

ويقال: صفاته قائمة[3] بذاته، والأشعري لم يعتبر بهذه العبارة، بل قال: إن علمه موجود بذاته تعالى[4]؛ لأن لفظة القيام في الصفات مجاز، ولفظة الوجود حقيقية[5].

[في هل الصفات عين الذات أو زائدة؟]

قال: «وصفاته...» إلى آخره.

أقول: لمَّا فرغ من إثبات الصفات، وبيان أنه يجوز أن يكون لله تعالى صفات لا نعرفها[6] على التفصيل شرع في بيان أنه: هل هي عين الذات أو غيره؟

فنقول: اختلف العقلاء في هذه الصفات الوجودية:

فقالت الفلاسفة: إنها عين الذات.

(١) (مباين): في النسخة (هـ).
(٢) (مغايرة): في النسخة (ب).
(٣) (قديمة): في النسخة (ب).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) أورد ابن فورك عن الأشعري اختلاف قوله في ذلك، فقال: «فأما الوصف له بأنه قائم بنفسه، فقد اختلف قوله في ذلك؛ فذكر في المسائل المنشورة امتناعه عن إطلاق الوصف للباري تعالى بأنه قائم بنفسه، وذكر أن ذلك كلام يحتمل معانٍ». مقالات الشيخ أبي الحسن لابن فورك، ص٤٣ وما بعدها، وينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص٢٥-٣٢، وأصول الدين للبغدادي ص١٢٨.
(حقيقة): في النسخة (هـ).
(٦) (لا يعرفها): في النسخة (د).

وقال المحققون: إنها غير ذات(١) الله تعالى(٢) على أنها معانٍ زائدةٍ(٣) على ذات الله تعالى.

وقال أهل السُّنَّة والجماعة من الأشاعرة وغيرهم من الحنفية رضي الله عنهم(٤): إن هذه الصفات دون الوجود لا عين الذات ولا غيرها، والوجود عينها(٥).

حجة الفلاسفة(٦): أنه لو كانت لله تعالى صفة زائدة، فهي إن لم تكن صفة كمال

---

(١) (الذات): في النسخة (ب).

(٢) – (الله تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (معنى زائد): في النسخة (ب).

(٤) – (رضي الله عنهم): في النسخة (أ، ج)، (رحمهم الله): في النسخة (هـ).

(٥) الذي ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري، وعامة الأصحاب أن من الصفات ما هي عين الموصوف: كالوجود، ومنها ما هي غيره، وهي كل صفة أمكن مفارقتها للموصوف، كصفات الأفعال: من كونه خالقًا، ورازقًا، ونحوه، ومنها ما لا يقال: إنها عين الموصوف، ولا غيره، وهي كل صفة امتنع القول بمفارقتها للموصوف بوجه ما، كالعلم، والقدرة، والإرادة، وغير ذلك من الصفات النفسانية لله تعالى بناءً على أن معنى المتغايرين كل موجودين صحت مفارقة أحدهما للآخر بجهة ما.
وعلى هذا: فكما أن الصفة التي لا تفارق ليست هي عين الموصوف ولا غيره؛ فكذلك الصفات النفسانية بعضها مع بعض لما لم يصح انفكاك بعضها عن بعض؛ فلا يقال: إن بعضها عين الصفة الأخرى ولا غيرها، أما أنها ليست هي هي؛ فلأن المفهوم منها غير متحد قطعًا، وأما أنها ليست غيرها؛ فلعدم الانفكاك، وحاصل النزاع في هذا لا يرجع إلا إلى اصطلاح لفظي لا حظ له في المعنى.
انظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، (١/ ٤٧٥)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ١٤٢٤=٢٠٠٤م، والمعارف في شرح الصحائف لشمس لدين السمرقندي (٢/ ١٠٤٧)، المواقف للإيجي (٣/ ٦٨)، الإبانة للأشعري ص٣٥، والمحصل للرَّازيِّ ص١٢٦، وغاية المرام للآمدي ص١٣٥، وشرح طوالع الأنوار ص١٨٤، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٧٩).

(٦) – من قوله: (حجة الفلاسفة: أنه لو كانت لله تعالى صفة زائدة...) إلى قوله: (وأهل السُّنَّة يسلمون=

لزم نفيها عنه؛ لأنه لا يوصف بالنقصان، وإن كانت صفة كمال كان الله تعالى[١] ناقصًا من جهة الذات مستكملًا بغيرها؛ لأنه حينئذٍ يحصل بها كمال الذات.

أجيب: أن صفة الكمال إذا كانت ناشئة عن الذات كان ذلك غاية كمال الذات؛ إذ كمال الذات ليس إلا أن تكون الذات مقتضية للكمالات، والنقصان إنما يكون إن لو كان الكمال حاصلًا عن الغير.

اعلم: أن[٢] أهل السُّنَّة والجماعة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم[٣] لمَّا علموا امتناع كون الصفات عين الذات بالدلائل التي مرت، وكان عندهم أن غير ذات[٤] الله تعالى[٥] لا يجوز أن يكون قديمًا؛ لامتناع تعدد القديم عندهم ذهبوا إلى أن صفات الله تعالى لا عين ذاته[٦] ولا غيرها، وفسروا الغيرين على وجه صحَّ ذلك.

والمشهور عنهم[٧]: أن الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر إما[٨] بالمكان كالجسمين، وإما[٩] بالزمان كالأب والابن، أو وجود وعدم كالموجود مع المعدوم[١٠]، فإن ذات الله تعالى[١١] يمتنع أن يوجد بدون صفاته

=أنها غيره بتفسير الخصم الغيرين، فحينئذٍ لا اختلاف من جهة المعنى): في النسخة (هـ).

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (أن): في النسخة (د).

(٣) - (رَضِيَ اللهُ عَنْهُم): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (ذات): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (الذات): في النسخة (ب).

(٧) (منهم): في النسخة (أ، د).

(٨) - (إما): في النسخة (أ، ج).

(٩) (أو): في النسخة (د).

(١٠) (كالمعدوم مع الموجود): في النسخة (ب).

(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).

وينفك عنها، وكذا صفاته يمتنع أن يوجد بدون ذات الله تعالى[(١)] وينفك[(٢)] عنه، فلا يصدق حد الغيرين على ذات الله تعالى[(٣)] مع الصفات[(٤)].

فيلزم بمجموع الدليل وتعريف الغيرين أن صفاته لا عين ذاته ولا غير ذاته تعالى[(٥)]، وهذا كالواحد مع العشرة، فإن الواحد لا عين العشرة ولا غيرها، أما لا عينها فظاهر؛ لأن العشرة مركبة من الواحدان[(٦)]، والواحد جزء واحد والجزء ليس عين الكل، وأما أنها لا غيرها فلامتناع انفكاك أحدهما عن الآخر؛ لأن العشرة لا توجد بدون الواحد، والواحد أيضًا لا يوجد بدون العشرة، فوجود العشرة يوجب وجود الواحد، وعدمها يوجب عدمه وكذا العكس[(٧)].

فإن قيل: لا نسلم أن الواحد لا يوجد بدون العشرة؛ لأن الواحد جزء أعم للعشرة، والجزء الأعم يجب[(٨)] أن يوجد في ذلك الأخص وغيره، فلم يكن نظيرًا لذات الله تعالى[(٩)] مع صفاته.

قلنا: لا نسلم أن جزء العشرة الواحد المطلق حتى يلزم ما ذكرتم، بل الواحد الذي هو عشر العشرة يمتنع أن يوجد بدون العشرة، فيكون مساويًا لها.

فإن قيل: تجويز أمرين لا يكون أحدهما عين الآخر ولا غيره جهالة؛ لأن كل

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (وتنفك): في النسخة (أ).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (وصفاته): في النسخة (ب).
(٥) - (تعالى): في النسخة (ج).
(٦) (الواحد): في النسخة (ج).
(٧) (وبالعكس): في النسخة (أ).
(٨) (يوجب) في النسخة (أ).
(٩) (الذات): في النسخة (ب، ج).

أمرين فرضا، فإن كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من[1] الآخر، فأحدهما عين الآخر، وإلا فأحدهما غير[2] الآخر.

قلنا: لا نسلم أن الغير هو هذا عندنا، بل هو الذي مرَّ ذكره.

فإن قيل: إن أردتم بقولكم: إن الصفات لا هو ولا غيره بحسب الوجود الخارجي، ولا[3] نسلم[4] أنها ليست عينه[5]؛ لأن الذات مع الصفات موجود بالوجود، كواحد[6] في الخارج، وإن أردتم بحسب الوجود الذي معنا[7]، أي: المفهوم، ولا نسلم أنها ليست غير الذات[8]؛ لأن المفهوم من هذه الصفات غير المفهوم من ذات الله تعالى[9].

قلت: لا نختار هذا ولا ذاك، بل نختار أمرًا أعم منها، ونقول: إن صفاته ليست عين ذاته وليست غيره مطلقًا، ويصدق بحسب هذين الاعتبارين المذكورين.

فإن قيل: إن ذاته تعالى غير الإنسان، وعلمه غير الإنسان، فينتج من الشكل الثاني: أن ذاته غير علمه، وعلمه غير ذاته بالعكس المستوى، فيثنى ويقال: هما غيران، وكذا في سائر الصفات.

---

(١) (في): في النسخة (ج).

(٢) (عين): في النسخة (ب، ج).

(٣) (فلا): في النسخة (أ).

(٤) - (نسلم): في النسخة (د).

(٥) (غيره): في النسخة (د).

(٦) (فلا واحد): في النسخة (ج).

(٧) (الذهني): في النسخة (أ).

(٨) (غيره): في النسخة (أ، ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

قلت: لا ينكر كون الذات والصفات أغيار للمحدثات، وإنما ينكر أن تكون متغايرة في أنفسها، وهذا كما يقال في السوادين: إن كل واحد منهما مخالف للبياض، ولا يجب أن يكونا مخالفين لأنفسهما.

فإن قيل: إنكم[١] سلمتم بهذا الجواب صدق[٢] الصغرى والكبرى، فكيف يمكنكم منع النتيجة؛ إذ ثبوت الدليل ملزوم لثبوت المدلول؟

قلنا: لا نسلم أن الشكل الثاني ينتج الموجبتين ومن السالبتين؛ لأن شرطه اختلاف المقدمتين بحسب الكيف.

وقال بعض أهل[٣] السُّنَّة: الغيران هما[٤] الذاتان[٥] ليست أحدهما بغير الأخرى، ولا شك أن صفات الله تعالى بالتفسيرين ليست عين ذات[٦] الله تعالى[٧] ولا غيره، ثم أن أهل السُّنَّة سلموا أن صفات الله تعالى وراء الذات، وفسروا الوراء بما ليس مفهومه مفهوم الآخر[٨].

وقالت الكرامية: هما السببان، أي: اللذان[٩] لا يفضل أحدهما عن الآخر[١٠]، ثم لما كان ذات الله تعالى سببًا، وصفته أيضًا سببًا فهما شيئان، فكانا غيرين، وهذا

---

(١) (إن): في النسخة (أ، ج).

(٢) (صدق) تكررت في النسخة (د).

(٣) – (أهل): في النسخة (أ، ج).

(٤) – (هما): في النسخة (ب).

(٥) (التي): في النسخة (أ، ج)، – (اللتان): في النسخة (ب).

(٦) (الذات): في النسخة (ب).

(٧) – (الله تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور (١/ ٤١٨).

(٩) (الذي): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (وقالت الكرامية: حد الغيرين هو ان): في النسخة (د).

غير مذهب المحققين.

اعلم أنه يعلم من أبحاثهم[١] وتعريفاتهم الغيرين بأن النزاع[٢] في صفات الله تعالى[٣] أنها ليست غيرها[٤] ولا عينها[٥] نزاع لفظي، يعني: وقع النزاع في معنى لفظ الغيرين؛ لأن الكل قائلين إن صفات الله تعالى على ذلك التفسيرين ليست عين ذاته ولا غيره، وأهل السُّنَّة يسلمون أنها غيره بتفسير الخصم الغيرين، فحينئذٍ لا اختلاف من جهة المعنى، وكذا كل صفة مع صفة أخرى، أي: لا يجوز أن يقال: إحدى الصفتين عين الأخرى ولا غيرها[٦]، بمعنى ما مرَّ من الدليل.

اعلم: أن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لو أخَّر هذا البحث عن جميع الصفات الثبوتية لكان[٧] أنسب.

❁❁❁

(١) (إنجائهم): في النسخة (أ).

(٢) (التركع): في النسخة (أ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) + (عينها): في النسخة (ب).

(٥) (غير): في النسخة (ج).

(٦) - (بمعنى ما مرَّ من الدليل.اعلم: أن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لو أخَّر هذا البحث عن جميع الصفات الثبوتية لكان أنسب): في النسخة (هـ).

(٧) - (لكان): في النسخة (د).

فصل
[في أنه تعالى متكلم]

قال الإمام النسفي:

صانع العالم متكلمٌ بكلام واحد أزلي، قائم بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متحيز، مُنَافٍ للسكوت، وهو به آمرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ ولا يبعدُ؛ لأن مرجع الجميع إلى الأخبار.

وهذه العبارات مخلوقة؛ لأنها أصوات، وهي أعراض، وسميت كلام الله تعالى؛ لدلالتها عليه وتأدِّيهِ بها، فإن عَبَّرَ عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عَبَّرَ عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عبر عنه بالسريانية فهو إنجيل، فاختلفت العبارات لا الكلام، كما نُسمي الله تعالى بعبارات مختلفة، مع أن ذاته واحدة.

وقالت المعتزلة: كلام الله تعالى مخلوق غير قائم بذاته، وقبل خلقه ما كان متكلمًا، وإنما صار متكلمًا بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ.

ولنا قوله ﷺ: «القرآن كَلَامُ اللهِ غَيْرَ مَخْلُوقٌ»؛ ولأن التعري عن الكلام لو ثبت في الأزل، ثم اتصف به لتغير عما كان عليه، وهو من أمارات الحدوث.

ولأنه إن كان حادثًا فأما إن حدث في ذاته، كما زعمت الكرامية، فيصير محلًا للحوادث فيمتنع خلوه عنها؛ لأنه قبل هذا الحادث متصف بالتعري عنه وعنه، وبعد اتصافه بهذا الحادث زال التعري عنه، فهو لا يخلو عن التعري عنه وعنه، والتعرى حادث، بدلالة عدمه، والكلام حادث أيضًا عندهم، وما يمتنع خلوه عنها فهو حادث، فينتج: أن ما يقبل الحادث فهو حادث.

والصانع يمتنع حدوثه فيمتنع قبوله الحوادث، والأجسام تقبل الحوادث فتكون

حادثة، وأما إن حدث لا في محلٍّ، وهو محال؛ لأن الكلام الحادث عرض، وهو لا في محلٍّ محال؛ ولأنه حينئذ لا يكون اتصاف ذاته به أولى من غيره، وأما إن حدث في محلٍّ آخر، فيكون المتكلم ذلك المحل الآخر لا خالقه؛ إذ لو اتصف به مع أنه لم يقم به؛ لأنه خالقه لاتصف بالسواد متى خلقه في محل مع أنه لم يقم به؛ لأنه خالقه، وهو محال.

والدليل على أن الكلام في الشاهد هو المعنى القائم بالذات، قول الشاعر:

إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا ❊ جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلَا

وصرح النص بكلام النفس: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [المُجَادلَة: ٨]، وقالت الحنابلة: حروف القرآن غير مخلوقة، وهو باطل؛ لأنها تتوالى ويقع بعضها مسبوقًا ببعض، وكل مسبوق حادث.

وقال الثلجي: أقول بالمتفق هو أنه كلام الله، وأتوقف في المُختَلَف، فلا أقول: مخلوق أو قديم، وهو باطل؛ لأن التوقف يوجب الشك، وهو فيما يفترض اعتقاده كالإنكار.

فإن قيل: لو كان قديمًا لكان آمرًا ناهيًا في الأزل وهو سفه.

قلنا: نعم! إن لو كان الأمر يجب وقت الأمر، فأما الأمر ليجب وقت وجوده فحكمة.

فإن قيل: أخبر الله تعالى عن أمور ماضية، وهذا إنما يصح إن لو كان المُخْبَرُ عنه سابقًا على الخبر، فلو كان هذا المُخبَرُ موجودًا في الأزل لكان الأزلي مسبوقًا بغيره، وهو محال، ولو لم يكن المُخبَرُ عنه سابقًا على الخبر يكون كذبًا.

قلنا: إخباره تعالى لا يتعلق بالزمان؛ والمخبر عنه متعلق بالزمان، فالتغير عليه لا على الإخبار، كما في علمه تعالى.

ثم عند الأشعري: كلامه مسموع، وقال الشيخ أبو منصور رَحِمَهُ اللَّهُ: غير مسموع؛ لاستحالة سماع ما ليس بصوت، وعنده سمع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ صوتًا دالًّا على كلام الله تعالى، وخُصَّ به؛ لأنه سمع بغير واسطة الكتاب والملك.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل صانع العالم متكلم...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة الصفات الثبوتية أنه تعالى[(١)] متكلم[(٢)]، وإنما اختار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[(٣)] هذه العبارة التي هي صانع العالم دون غيرها من قوله: «واجب الوجود»، «والله تعالى[(٤)] متكلم» في هذا الفصل، وفي غيره من الفصول المتقدمة والمتأخرة إشارة إلى أن وجود العالم بجميع أجزائه، ووجود الحوادث اليومية كلها بصنع الله تعالى[(٥)] بلا واسطة؛ لأن اللفظ إذا أطلق ينصرف إلى الكمال، ولا كمال في الصنع إلا إذا كان العالم متحققًا من الله تعالى[(٦)] بغير واسطة، وهذا هو مذهب جمهور[(٧)] المليين[(٨)].

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – من قوله: (وإنما اختار المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هذه العبارة التي هي صانع العالم دون غيرها...) إلى قوله: (لأن اللفظ إذا أطلق ينصرف إلى الكمال، ولا كمال في الصنع إلا إذا كان العالم متحققًا من الله تعالى بغير واسطة، وهذا هو مذهب جمهورالمليين.إذا عرفت هذا فنقول): في النسخة (هـ).

(٣) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) – (جمهور): في النسخة (ب).

(٨) (الملتين): في النسخة (أ).

إذا عرفت هذا فنقول: اتفق أهل الملة على كونه تعالى متكلمًا[1]، لكنهم اختلفوا في معنى كلامه تعالى:

[رأي أهل السُّنَّة والجماعة]

قال أهل السُّنَّة والجماعة رضي الله عنهم: هو المعنى القائم بذات الله تعالى، وهو المسمى بالكلام النفسي، وليس من جنس[2] الحروف والأصوات[3] غنية عن التعريف[4]، وبعض العقلاء[5] جعلها جسمًا لتوهم الحركة فيها، وهو ضعيف؛ لأن حامله يتحرك بالتموج فيظن حركته، وزعم قوم أنها اصطكاك أجسام صلبة[6]، وقيل

(١) ينظر في رأي أهل الملة على أن الله تعالى متكلم: اللمع للأشعري ص٣٣-٤٦، والإبانة عن أصول الديانة له أيضًا ص١٩-٣١، والتمهيد للباقلاني ص٤٧-٤٩، والإنصاف له أيضًا ص٣٧، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦-١٠٨، والإرشاد للجويني ص٩٩-١٣٧، ولمع الأدلة له أيضًا ص٨٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٥٣-٦٠، ونهاية الأقدام للشهرستاني ص٢٦٨-٣٤٠، والمحصل للرَّازيِّ ص١٢٤-١٢٦، ومعالم أصول الدين له أيضًا ص٤٧، وغاية المرام للآمدي ص٨٨-١٢٠، وشرح الطوالع ص١٨٣، والمواقف للإيجي ص٢٩٣-٢٩٦، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٧٣-٧٩)، والمعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١١٦٣)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٨٦ وما بعدها، وغاية المرام في شرح بحر الكلام لأبي بكر المقدسي ص٤٣٤ وما بعدها.

(٢) - (جنس): في النسخة (أ، ج).

(٣) (والأصوات): تكررت في النسخة (أ، هـ).

(٤) ينظر: شرح المواقف لعضد الدين الإيجي (٣/ ١٣٠ وما بعدها)، وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/ ٩٩ وما بعدها)، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ص١٢٠٧ وما بعدها، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

(٥) (الحكماء): في النسخة (ب).

(٦) - (وقيل هو: القلع، وقيل هو: القرع، والكل باطل؛ لأن كل ذلك مُبْصَرٌ لا مسموع): في النسخة (هـ).

هو: القلع[(١)]، وقيل هو: القرع، والكل باطل؛ لأن كل ذلك مُبْصَرٌ لا مسموع[(٢)].

وأما الحروف فقد ذكر الشيخ أبو علي بن سينا في «الشفاء» أنه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدَّة[(٣)] والثقل تميزًا[(٤)] في المسموع[(٥)].

وإنما قلنا: إن كلام الله تعالى[(٦)] ليس من جنس الحروف والأصوات؛[(٧)] لأن الحروف والأصوات مسموعة، والكلام النفسي غير مسموع إلا على أصل الأشعري[(٨)].

---

(١) - (وقيل هو القلع): في النسخة (د).

(٢) خصص الإمام الرازي في كتابه: الملخص في المنطق والحكمة، الباب الرابع للكلام على الصوت والحرف (٢/ ٢٣٩ وما بعدها)، والمعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (١/ ٧٧٦ وما بعدها).

(٣) (الجدة): في النسخة (أ، ج).

(٤) (تمييزًا): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: أسباب حدوث الحروف لأبي علي سينا، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، ص١٠، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (لأن الحروف والأصوات مسموعة، والكلام النفسي غير مسموع إلا على أصل الأشعري. فلا يكون هو الحروف والأصوات؛ ولأن كلام الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٨) عند الأشعري: كلامه مسموع لما أن كل موجود كما يجوز أن يُرَيَ يجوز أن يُسمَع عنده. يقول الأشعري: «إن كلام الله مسموع على الحقيقة لله تعالى، ولمن أسمعه مفهوم لمن أفهمه وعرف معانيه من المؤمنين الذين خصَّهم بما خصَّهم به من اللطف والتأييد والتوثيق»، وكان يقول: إن الله أسمع موسى عليه السلام كلامه بلا واسطة قراءة ولا عبارة عنه، وذلك بابتداء سمع في أذنه وفهم في قلبه، راجع: تفصيل رأي الأشعري في: مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، والإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٦٣ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٣٣، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٦٥، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٣)، والكفاية في الهداية للصابوني=

فلا يكون هو الحروف والأصوات؛ ولأن كلام الله تعالى قديم والحروف والأصوات ليست بقديمة، ينتج: أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت، أما بيان الصغرى فلما سيجيئ أنه قديم، وأما بيان الكبرى فلأن الحروف والأصوات أعراض محتاجة إلى محلٍّ، وكل ما هو محتاج إلى محلٍّ، فلا[1] يكون قديمًا، والحروف مع الأصوات تسمى: الكلام الحسي، وهي الدالة[2] على الكلام النفسي.

وتحقيق الكلام النفسي: أن الشخص إذا أراد أن يأمر أو ينهى أو يخبر أو يستخبر تصور من نفسه قبل تلفظ هذه العبارات معناها، وهذا المعنى المتصور يسمى: كلامًا نفسيًّا، ثم إذا عبَّر[3] عنه بهذه العبارات المذكورة بلفظ أو كتابة أو إشارة، فهو الكلام الحسي، ومغايرة الكلام الحسي والنفسي بيِّنة؛ لأن الكلام الحسي يختلف باختلاف العبارات دون الكلام النفسي، كما أنا نعبِّر عن قيام زيد بعبارات عربية وفارسية وتركية، فهذه العبارات دون الكلام النفسي[4] المختلفة كلام حسي، والمعنى واحد من هذه العبارات، وهو الكلام النفسي.

وغير متجزئ، أي: كلام الله تعالى غير متجزئ ولا متبعض؛ لأن التجزؤ والتبعض من خواص الجسم، ومن[5] أمارات الحدث كما مرَّ[6].

=ص٣٦٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٥، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٥.

(١) (ولا): في النسخة (أ).

(٢) (الدلالة): في النسخة (ب).

(٣) (اعتبر): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (دون الكلام النفسي): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (وهو): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) – (كما مر): في النسخة (هـ).

منافٍ للسكوت[١]، أي: كلام الله تعالى منافٍ للسكوت، بمعنى: أنه ينافي أن يثبت تارة، ويزول أخرى، كما في الكلام الحسي؛ لأن السكوت حينئذ يكون حادثًا، وذات الله تعالى[٢] محال أن يتصف بالحدوث؛ ولأن سكوت الكلام النفسي هو الإمساك عن الفكر والتعقل[٣]، كما في الطفل والبهائم، وذلك محال على الله تعالى[٤]؛ لأنه نوع غفلة؛ ولأن السكوت ترك استعمال آلة الكلام، أعم من أن يكون نفسيًا، أو حسيًا في الكلام، والله تعالى[٥] يستحيل عليه الآلة، فيستحيل وصفه بأنه ساكت.

فإن قيل[٦]: ما الفرق بين العلم والكلام النفسي على تفسيركم الكلام النفسي؟

قلنا: الفرق واضح؛ لأن الكلام النفسي لا بُدَّ وأن يكون مع قصد الخطاب، إما مع النفس أو مع الغير دون العلم، فإنه لا يكون فيه قصد خطاب، ولو كان لصار كلامًا.

قوله: غير متجزئ، وقوله: مناف، مجروران على أنهما صفتا واحد.

قال: «وهو به آمرٌ ناهٍ...» إلى آخره.

(١) (للسكون): في النسخة (ب).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) + (كما في الفكر): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) – (فإن قيل: ما الفرق بين العلم والكلام النفسي على تفسيركم الكلام النفسي؟ قلنا: الفرق واضح؛ لأن الكلام النفسي لا بُدَّ وأن يكون مع قصد الخطاب، إما مع النفس أو مع الغير دون العلم، فإنه لا يكون فيه قصد خطاب، ولو كان لصار كلامًا): في النسخة (هـ).

أقول: أي: الله تعالى بكلام[١] واحدٍ آمر ناه مخبر[٢].

قوله: ولا يبعد ذلك. جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: إن الكلام واحد والأمر والنهي والخبر والاستخبار كلها متخالفة، والصفة الواحدة يستحيل[٣] أن تكون أمرًا ونهيًا وغيرهما فوق ما يستحيل أن الصفة الواحدة لا تكون علمًا وقدرة وإرادة لثبوت التضاد بين الأمر والنهي، وانعدام ذلك بين القدرة والعلم والإرادة، فكيف يكون الكلام الواحد أمرًا ونهيًا وغيرهما؟

وتقرير الجواب أن يقال: لا يبعد ذلك، أي: لا يبعد أن يكون الكلام الواحد أمرًا ونهيًا وخبرًا وغيرها من أقسام الكلام؛ لأن مرجع الكل إلى[٤] الواحد وهو الخبر؛ لأن الأمر هو الخبر بأنه لو فعل المخاطب لاستحق[٥] المدح، ولو ترك لاستحق[٦] الذم، والنهي بالعكس، أي: لو فعل لاستحق[٧] الذم، ولو ترك لاستحق[٨] المدح والاستخبار في معنى قوله: أطلب منك الإقبال[٩]، وهذا يجوز في الشاهد فكذا في الغائب، كمن اصطلح مع غلمانه أني إذا قلت: «زيدًا» كان أمرًا بالصوم لبشر بالنهار، وأمرًا بالفطر له في الليل، ونهيًا عن الخروج من الدار، وإخبارًا بدخول الأمير بلده، وأمرًا لسالم بالفطر بالنهار، ونهيًا ليربع عن لزوم البيت، واستخبارًا من مبارك عن

(١) - (بكلام): في النسخة (ج).

(٢) + (إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٣) (تستحيل): في النسخة (هـ).

(٤) + (مرجع): في النسخة (هـ).

(٥) (لا يستحق): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لا يستحق): في النسخة (أ، ج).

(٧) (لا يستحق): في النسخة (أ، ج).

(٨) (لا يستحق): في النسخة (أ، ج).

(٩) + (الأخبار): في النسخة (هـ).

ولادة[1] الجارية، ثم قال هذا الرجل: «زيدًا» فهم منه هذه الأشياء، فكان أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا على التفصيل الذي بيَّنا، ولم يكن ذلك مستحيلًا، فكذا هذا، فيكون كلام الله تعالى[2] أمرًا بما أمر به في حق من أمر به في الوقت الذي أمر به، ونهيًا عما نهى عنه في حق من نهى عنه في الوقت الذي نهى عنه، وإخبارًا عما أخبر، واستخبارًا على الوجه الذي يليق به، ويظهر كله بهذه الصفات النطقية، والعبارات الدالة.

هذا[3] تقرير ما قالوا وفيه نظر؛ لأن اعتبار الكلام في اللغة والعرف والعقل بالنسبة إلى مدلوله، وهو ما وضع اللفظ له لا[4] بالنسبة إلى ما يفضي إليه مدلوله على تقدير واعتبار، ولو اعتبر مثال هذه جاز اعتبار ذلك في الخبر أيضًا، فجاز جعله أمرًا ونهيًا وغير ذلك، فيقال: الخبر هو الأمر لفهم معنى الخبر وإسماعه بدليل أن السامع متى يعامل بقوله له المتكلم: افهم واسمع، وجاز أن يقال: الخبر نهي[5] عن الغفلة، وغير قادح يرتفع الوقوف عن الوعد والوعيد؛ لاحتمال معنى آخر غير ما يفهم.

[الكلام في العبارات المكتوبة في المصاحف]

قال: «وهذه العبارات...» إلى آخره.

---

(١) (إرادة): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - من قوله: (هذا تقرير ما قالوا، وفيه نظر؛ لأن اعتبار الكلام في اللغة والعرف والعقل بالنسبة إلى مدلوله...) إلى قوله: (وغير قادح يرتفع الوقوف عن الوعد والوعيد؛ لاحتمال معنى آخر غير ما يفهم): في النسخة (هـ).

(٤) - (لا): في النسخة (ب).

(٥) (منى): في النسخة (أ).

أقول: لمَّا تقرر[١] معنى الكلام عند أهل السنة، فنقول هذه العبارات، أي: العبارات التي تكتب في المصاحف ليست كلام الله تعالى[٢]؛ لأنها مخلوقة وكلامه تعالى غير مخلوق، فينتج[٣]: أن هذه العبارات ليست كلام الله.

أما بيان الصغرى فلأن العبارات هي الأصوات والحروف وكلها حادثة؛ لأنها محتاجة إلى المحل، وكل ما هو محتاج إلى المحل يكون حادثًا، فتكون مخلوقة.

وأما بيان الكبرى فلما سيجيء، وإنما سميت هذه العبارات بكلام الله تعالى[٤] مجازًا تسمية الدال باسم المدلول؛ لأنها دالة على كلام الله تعالى[٥]، وكلامه مروي[٦] بهذه العبارات، كما أنا نسمي[٧] لفظ الإنسان بالكلي باعتبار مدلوله الذي هو الكلي، ونسمى لفظ: «زيد» بالجزئي[٨] باعتبار مدلوله الذي هو الجزئي[٩]، فإن عبر عن كلامه تعالى[١٠] بالعبارة العربية فهو أي:[١١] قرآن، أي: يسمي[١٢] قرآنًا، وإن عبر بالعبارة العبرية فهو توراة[١٣]، أي: يسمى توراة، وإن عبَّر بالسورية سمي

(١) (تقرير): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (ينتج): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (مردي): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (ويسمي): في النسخة (هـ).

(٨) (بالجرئ): في النسخة (أ).

(٩) (الجرئ): في النسخة (أ).

(١٠) - (تعالى): في النسخة (أ)، - (كلام الله): في النسخة (ب، ج).

(١١) + (الكلام): في النسخة (هـ).

(١٢) - (أي قرآن أي: يسمى): في النسخة (ب)، + (الكلام): في النسخة (ب).

(١٣) (توريت): في النسخة (د).

الكلام إنجيلًا، فالكلامُ واحدٌ، وإن اختلفت العبارات المؤدّية[1]، وهذا كما يسمى[2] الله تعالى[3] بعبارات مختلفة بألسنة، وكذا بلسان واحد بألفاظ مختلفة، كما نقول بالعربية: الله، وبالفارسية: خداي[4]، وبالرومية: أبثوس، وبالهندية: كريار[5]، وبالخوارزمية: تماسدك، وبالعبرانية: مخيثًا، وبالتركية: تنكوا[6]، وبالبلغارية: تنكري، وبالسريانية: إيلاه، وبالعمرانية: عيلاه، مع أن ذات الله تعالى[7] واحد، فباختلاف هذه العبارات لا يختلف ذات الله تعالى[8] بالاتفاق، فكذا كلامه[9] لا يختلف باختلاف هذه[10] العبارات.

ثم اختلفوا في الألفاظ التي هي الدالة على كلام الله تعالى:

فقال قوم: خلق الله تعالى[11] في صورة اللفظ على اللوح المحفوظ؛ لقوله تعالى[12]: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البُرُوج: ٢١ - ٢٢].

وقال قوم: إنه لفظ جبريل عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى

(١) (المؤذية): في النسخة (هـ).

(٢) (تسمى): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (خذاي): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (كرباز): في النسخة (هـ).

(٦) (بياد): في النسخة (أ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (الكلام): في النسخة (هـ).

(١٠) - (هذه): في النسخة (أ، د).

(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٢) - (تعالى): في النسخة (ب).

قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التَّكوِير: ١٩ - ٢١].

وزعم الآخرون: أنه لفظ[(١)] النبي[(٢)] ﷺ[(٣)]؛ لقوله تعالى[(٤)]: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٣ - ١٩٤]؛ لأن النزول على القلب إنما يكون للمعنى، فيكون اللفظ لفظ النبي ﷺ[(٥)] والمذهب الأول أقرب إلى الكمال والعظمة، وأولى بكلام الله[(٦)] تعالى[(٧)]، وكونه معجزًا، والله أعلم[(٨)].

[رأي المعتزلة]

قال: «وقالت المعتزلة...» إلى آخره.

أقول: لمَّا بيَّنا مذهب أهل السُّنَّة والجماعة رضي الله عنهم[(٩)] نشرع في بيان مذهب[(١٠)] المعتزلة، وهم يقولون[(١١)] بالتوحيد، ووجوب العدل، وأن المعارف كلها عقلية وجوبًا وحصولًا[(١٢)] قبل الشرع وبعده، وهم قائلون بأن كلامَ الله تعالى[(١٣)] عبارة

(١) – (لفظ): في النسخة (د).
(٢) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي (٢/ ١١٨٦-١١٨٧).
(٣) (عليه السلام): في النسخة (ج، د، هـ).
(٤) – (تعالى): في النسخة (ج).
(٥) (عليه السلام): في النسخة (ج، هـ).
(٦) – (الله): في النسخة (أ، د).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) – (والله أعلم): في النسخة (هـ).
(٩) – (رضي الله عنهم): في النسخة (ب، ج، هـ).
(١٠) – (مذهب): في النسخة (أ).
(١١) (ويقولون): في النسخة (أ).
(١٢) (وخصولًا): في النسخة (أ).
(١٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

عن الأصوات والحروف(١)، وهما محدثان بإحداث الله تعالى، فحينئذٍ يكون كلامه مخلوقًا(٢)، ومعنى كون الله تعالى(٣) متكلمًا عندهم: كونه خالق الكلام في اللوح المحفوظ، وقبل خلقه لا يكون متكلمًا، فصار متكلمًا بعد خلقه في اللوح المحفوظ، وهو آمرٌ ناهٍ مخبرٌ مستخبرٌ؛ لأنه خلق الأمر والنهي والخبر والاستخبار.

[أدلة المعتزلة]

وتمسكوا(٤) على(٥) أن(٦) كلامه تعالى(٧) عبارة عن الحروف والأصوات، وأنها مخلوقة بوجهين: أحدهما عقلي، والآخر نقلي(٨):

(١) (الحروف والأصوات): في النسخة (ب).

(٢) ينظر رأي المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٣١ وما بعدها، والمغني له أيضًا، خلق القرآن (٧/ ٢٠٨ وما بعدها)، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣١٢ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٥٣، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٢٥٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٣٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، ومن كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦، ١٠٧، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧٣-٨٣، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٢٨ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٨٨-١٢٠، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩.

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - من قوله: (وتمسكوا: على أن كلامه تعالى عبارة عن الحروف والأصوات، وأنها مخلوقة بوجهين: أحدهما عقلي، والآخر نقلي...) إلى قوله: (فكذا القول في الكلام، وهذا الجواب في الحقيقة راجع إلى منع بطلان التالي): في النسخة (هـ).

(٥) - (على): في النسخة (ب).

(٦) - (أن): في النسخة (د).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٨) للمعتزلة أدلة أخرى في هذا الباب، ويمكن الرجوع إليها في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد=

أما العقلي فلأن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، فكذا في الغائب، فمن أثبت في الغائب كلامًا على خلاف ما هو المعقول في الشاهد كان خارجًا عن قضية العقول مشابهًا من أثبت في الغائب حركة ليست من جنس النقلة، وأثبت سكونًا فيه ليس من جنس القرار، وسوادًا ليس من جنس الألوان، وهذا كله خارج عن قضية العقل، فكذا هنا[(١)].

وأما النقلي فلقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزُّخْرُف: ٣]، والجعل والتخليق واحد؛ فيكون مخلوقًا، وقوله تعالى[(٢)]: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبِيَاء: ٢]، والمحدث مخلوق؛ فيكون مخلوقًا، وقوله تعالى[(٣)]: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النَّحْل: ٤٠].

والتمسك به من ثلاثة أوجه:

أحدها[(٤)]: أن يجعل القول جزءًا للإرادة[(٥)]، والجزء لا بُدَّ أن يكون بعد وجود

=الجبار ص٥٣١ وما بعدها، والمغني له أيضًا، خلق القرآن (٧/ ٢٠٨ وما بعدها)، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣١٢ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٥٣، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٢٥٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٣٧ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، وينظر: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦، ١٠٧، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧٣-٨٣، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٢٨ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٨٨-١٢٠، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩.

(١) - (فكذا هنا): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الأول): في النسخة (ج).

(٥) (جزء الإرادة): في النسخة (أ، ج).

الشرط، فيكون قوله حادثًا.

والثاني: أنه ذكر بكون[1] الكائن بحرف الفاء، وإنه للتعقيب، فيقضي أن يكون المكون عقيب قوله: «كن» من غير فصل، والمتقدم على المحدث بزمان لا يكون قديمًا.

والثالث: أن قوله: «كن» مركب من حرفين متعاقبين، ولا[2] يمكن النطق بهما في وقت واحد، وله بداية ونهاية، فلا يكون قديمًا، وقوله تعالى[3]: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التَّوْبَة: ٦]، والمسموع حروف وأصوات، وهي محدثة، فيكون كلامه محدثًا.

[الردّ على أدلة المعتزلة]

أجيب عن الأول: بأنا لا نسلم أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، وسنده[4] سيأتي.

وعن الثاني: أعني: النقلي بأن المراد من قوله: ﴿جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزُّخْرُف: ٣]، أي: عبرنا بالعبارة[5] عن الكلام بلسان العرب، يعني: خلقنا الحروف والأصوات التي[6] هي دالة على ذلك المعنى القائم بالذات، ولا نزاع لنا فيه، وإنما النزاع في قدم القرآن بمعنى آخر، وهو يدل عليه الحرف والصوت، وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأَنبِيَاء: ٢]، وقوله:

(١) - (بكون): في النسخة (ب).

(٢) (لا): في النسخة (أ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (وسنده): في النسخة (أ).

(٥) (غير ما بالعيان): في النسخة (أ).

(٦) - (التي): في النسخة (أ، ج).

﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التَّوْبَة: ٦].

وأما الجواب عن قوله: «كن»؛ فلأن الله تعالى(١) أخبر بأنه يحدث(٢) المحدثات بخطاب، ولو كان هذا الخطاب محدثًا لأحدث بخطاب آخر، وكذلك(٣) الثاني(٤) والثالث إلى ما لا يتناهى، وتعلق وجود العالم بما لا يتناهى من الخطاب يدخل وجوده في حيز الممتنعات، فثبت أن قوله: «كن» ليس بمحدث، وأيضًا لأن قوله: «كن فيكون» كناية عن كمال القدرة ونفاذ المشيئة، فلا يكون كلامًا.

فإن قيل: إن كلام الله تعالى(٥) لو كان أزليًا لكان باقيًا، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأن ما ثبت أزليته استحال عدمه، فحينئذٍ(٦) يلزم بقاء الأمر بعد الفراغ من الائتمار، وأما بيان بطلان التالي فلأن بقاء الأمر بعد الائتمار محال؛ لأنه بعد الائتمار لم يبق الأمر متوجهًا على المأمور، وإذا زال الأمر ثبت أنه كان محدثًا لا قديمًا.

قلنا: لا نسلم أنه زال الأمر، بل زال تعلق الأمر بالمأمور، وزوال التعلق لا يقتضي زوال الأمر كقدرة الله تعالى(٧)، فإنها متعلقة بإيجاد العالم، ولما وجد العالم لم يبق ذلك التعلق؛ لأن إيجاد الموجود محال، وزوال ذلك التعلق لم يقتض(٨) حدوث قدرة الله تعالى، فكذا القول في الكلام، وهذا الجواب في الحقيقة راجع إلى

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (محدث): في النسخة (ب).
(٣) (وكذا): في النسخة (د).
(٤) (والثاني كذلك): في النسخة (أ، ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) – (فحينئذ): في النسخة (د).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج)..
(٨) (يقتضي): في النسخة (د).

منع بطلان[1] التالي.

[أدلة أهل السُّنَّة]

قال: لنا... إلى آخره[2].

أقول[3]: لما فرغ من بيان المذهبين شرع الآن في دليل أهل السُّنَّة والجماعة- نصرهم الله تعالى[4]- واستدل على أن[5] كلامه تعالى[6] أزلي قديم بذاته غير مخلوق من وجوه ثلاثة: الأول[7] نقلي، والثاني والثالث عقلي.

أما النقلي: فقوله ﷺ[8]: «القرآن كلام الله غير مخلوق»[9]، وهذا صريح في أنه

(١) (بطلان): تكررت في النسخة (د).

(٢) - (إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٣) - (أقول: لما فرغ من بيان المذهبين شرع الآن في دليل أهل السُّنَّة والجماعة- نصرهم الله تعالى واستدل على أن كلامه تعالى): في النسخة (هـ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (أن): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٧) (أحدها): في النسخة (أ).

(٨) (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٩) القرآن كلام الله غير مخلوق: ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٩٤/ ح: ١٨٦٩)، فقال: «القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال بغير هذا فقد كفر»، قال في المقاصد: «رواه الديلمي عن الربيع بن سليمان قال: ناظر الشافعي حفصًا الفرد أحد غلمان بشر الريس، فقال في بعض كلامه: (القرآن مخلوق)، فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم»، وقال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس رفعه قال: «القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فاقتلوه فإنه كافر»، قال الشافعي بسنده إلى رافع بن خديج وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين قالوا: سمعنا رسول الله ﷺ قرأ آية، ثم قال: «القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال غير هذا فقد كفر» انتهى، قال السخاوي في المقاصد الحسنة: «والمناظرة دون الحديث صحيحة، وتكفير الشافعي لحفص ثابت، كما ذكره=

غير مخلوق.

فإن[1] قيل: ذكر في أصول الفقه أن القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف، وهذا المنزل مخلوق بالاتفاق[2]، فيكون القرآن مخلوقًا، فحينئذٍ كيف يصح[3] قول النبي ﷺ[4]: «القرآن كلام الله تعالى[5]...» الحديث[6].

قلت[7]: القرآن يطلق بالاشتراك على المعنى القائم بذات الله تعالى[8]، وعلى الحروف والعبارات[9] الدالة على ذلك المعنى القائم بذاته تعالى، والمراد من قول النبي[10] ﷺ[11] المعنى الأول لا الثاني، ومراد الأصوليين الثاني لا الأول، فلا

=البيهقي في مناقب الشافعي ومعرفة السنن وغيرها ولكن الحديث من الوجهين، بل من جميع طرقه باطل والسندان مختلقان على الشافعي». ينظر: أيضًا الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٧-١٠٩)، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري (ص١٢٩/ ح: ٢١٣)، وبهذا تبين أن الحديث موضوع، والصواب: أنه من كلام الشافعي، والله أعلم، وراجع: كتاب خلق أفعال العباد للبخاري، تحقيق: أبو هاجر محمد بسيوني ص٧ وما بعدها.

(١) - من قوله: (فإن قيل: ذكر في أصول الفقه أن القرآن هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف...) إلى قوله: (لا نسلم أن هذا الحديث حديث متواتر حتى يوجب علم اليقين، فلم يكن حينئذٍ حجة على الخصم): في النسخة (هـ).

(٢) (الانفاق): في النسخة (أ).

(٣) - (يصح): في النسخة (ب).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (ج، د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (الحديث): في النسخة (ب).

(٧) + (فإن): في النسخة (د).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (والعبارة): في النسخة (ب).

(١٠) (قوله): في النسخة (ب).

(١١) (عليه السلام): في النسخة (ج، د).

تناقض بينهما.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن هذا الحديث حديث متواتر حتى يوجب علم اليقين، فلم يكن حينئذٍ حجة على الخصم.

وأما الثاني من العقلي: فإن[1] الكلام لو كان حادثًا لكان التعري ثابتًا في الأزل، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله، أما بيان الملازمة فلأن الله تعالى موجود في الأزل، وكلامه على هذا التقدير ليس بموجود في الأزل، فحينئذٍ يكون ذاته عاريًا عن الكلام في الأزل، وأما بيان بطلان اللازم فلأن التعري لو كان ثابتًا في الأزل، ثم اتصف به- أي: بالكلام- بعد حدوثه لتغير ذاته تعالى عن الحالة التي كان ذاته عليها، والتغير من أمارات الحدث[2]، وذات الله تعالى[3] قديم واجب لذاته، فلا يكون متصفًا بالحدوث.

هذا تقرير ما في المتن[4]، وفيه نَظَرٌ؛ لأن المراد من تغير ذاته إن كان تبدل صفته من التعري عن الكلام إلى الاتصاف به، فلا نسلم استحالته، وإن كان غيره فلا بُدَّ من إفادة تصوره لننظر فيه بالتسليم أو بالمنع.

وأما الثالث من العقلي فلأن الكلام لو كان حادثًا لا يخلو؛ إما أن يكون حادثًا في ذات الله تعالى، كما زعمت الكرامية[5]، وإما أن يكون حادثًا في محلٍّ سوى ذات

(١) (فلأن): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (الحدوث): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (هذا تقرير ما في المتن، وفيه نظر؛ لأن المراد من تغير ذاته إن كان تبدل صفته من التعري عن الكلام إلى الاتصاف به، فلا نسلم استحالته، وإن كان غيره فلا بُدَّ من إفادة تصوره لننظر فيه بالتسليم أو بالمنع): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥٣-٥٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النَّسفي ص٢٥،=

الله تعالى، كما هو مذهب المعتزلة[(١)]، فإنهم يقولون: إن كلامه تعالى حادث قائم بغير ذات الله تعالى[(٢)]، وقالوا: معنى كونه متكلمًا كونه موجدًا[(٣)] لهذه[(٤)] الحروف والأصوات الدالة على المعاني في أجسام مخصوصة من ملك أو نبي، وإما أن يكون حادثًا لا في محلٍّ، ولا يتصور قسم رابع، فالأقسام بأسرها باطلة، وبطلان اللازم ملزوم[(٥)] لبطلان الملزوم، وأما[(٦)] الأول فلأنه لو كان حادثًا في ذاته يكون ذاته محلًّا للحوادث التي يمتنع خلوها عنها، فحينئذٍ يصدق قولنا: إن ذاته محل للحوادث الغير الخالية، وكل ما هو محل للحوادث الغير الخالية عنه[(٧)] فهو حادث[(٨)]، ينتج: أن ذاته تعالى حادث، وإنه محال[(٩)] لما مرَّ أن ذاته تعالى قديم واجب الوجود لذاته.

=والبداية في أصول الدين للصابوني ص٦١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، ومن كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦، ١٠٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص٢٢٥-٢٣٦، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧٣-٨٣، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٢٨ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٨٨-١٢٠، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩.

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٧٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣١-٣٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٤١، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٧، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (موجود): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ولهذه): في النسخة (هـ).

(٥) (الملزوم): في النسخة (هـ).

(٦) (أما): في النسخة (أ).

(٧) - (عنه): في النسخة (د).

(٨) - (حادث): في النسخة (هـ).

(٩) - (وإنه محال): في النسخة (أ، ج).

أما بيان الصغرى فلأنه[1] قبل حدوث هذا الكلام متصف بالتعري عن الكلام[2] في الأزل؛ لأنه لو لم يكن متصفًا به قبل حدوث هذا الكلام لكان متصفًا بالكلام في الأزل؛ لامتناع ارتفاع النقيضين، والمقدر خلافه عندهم، فحينئذٍ يكون متصفًا بالتعري فيه، وبعد اتصافه تعالى[3] بهذا[4] الحادث الذي هو الكلام زال التعري عن ذاته تعالى[5]؛ لامتناع اجتماع النقيضين، فحينئذٍ لا يخلو ذاته تعالى[6] عن التعري عن الكلام[7]، والضمير في قوله: «عنه» و«عنه»[8] راجع إلى الكلام، وكل واحد من التعري والكلام حادث؛ أما التعري فلأنه ينعدم، وكل ما هو ينعدم فهو حادث، ينتج: أن التعري حادث، أما الأول فظاهر؛ لأنه يمتنع بقاؤه مع اتصافه تعالى[9] بالكلام، فينعدم عند حدوث الكلام في ذاته، وأما الثاني فلما مرَّ من أن القدم[10] ينافي العدم، وأما الكلام فلأنه حادث عنده، أي: عند المعتزلة، وتذكيره باعتبار الخصم، أو لأن الكلام حادث على هذا التقدير.

فثبت: أن ذات الله تعالى[11] لا تخلو عن الحوادث.

---

(١) (فلأن): في النسخة (د).

(٢) + (وعن الكلام): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (فهذا): في النسخة (ب، ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (عن الكلام): تكررت في النسخة (ب).

(٨) (قوله: وعنه): في النسخة (أ).

(٩) (اتصافه تعالى): غير واضحة في النسخة (أ)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (العدم): في النسخة (أ)، - (القديم): في النسخة (ب، ج).

(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).

وأما بيان[١] الكبرى: أعني: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فلما مرَّ من أن ما لا يخلو عن الحوادث، فهو مقارن للحادث أو متأخر عنه، والمقارن للحادث أو المتأخر[٢] عنه[٣] حادث بالضرورة، وعلى هذا التقدير يعلم تعسف قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤] وهو ينتج[٥] أن ما يقبل الحادث فهو حادث؛ لأن النتيجة ليست التي ذكرها، بل هي أن ذاته حادث كما بيَّنا.

ويمكن أن يوجه[٦] **قوله بأن يقال:** إن ذاته تعالى[٧] على ذلك التقدير تصير محلًّا للحوادث، فحينئذٍ يقبل الحوادث، فنقول: ما يقبل[٨] الحوادث فهو لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ينتج: أن ما يقبل الحادث[٩] فهو حادث، فيصح قوله، لكن هذا التوجيه بعيد لا يتم التقدير؛ فلأن منع السائل الصغرى بأن قال: لا نسلم أن ذاته على تقدير حدوث الكلام لا يخلو عن الحوادث.

قوله: فحينئذٍ لا يخلو ذاته عن التعري عن الكلام، وكل واحد منهما حادث.

قلنا: جاز أن يكون ذاته عاريًا عن الكلام، وضده[١٠] في الأزل، كما يتعرى عن الحركة وضدها في الأزل، فيجيب عنه: بأن المدَّعى أن ما لا يستحيل وصفه تعالى

---

(١) - (بيان): في النسخة (أ، ج).
(٢) (المتاجر): في النسخة (ج).
(٣) (عند): في النسخة (أ).
(٤) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (هـ).
(٥) (قبيح) في النسخة (أ)، - (فينتج): في النسخة (د).
(٦) (يتوجه): في النسخة (ب).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (ما يقبله): في النسخة (أ، ج).
(٩) (الحوادث): في النسخة (هـ).
(١٠) (وعنده): في النسخة (أ، ب).

به لا ينعدم به إلا بوجود ضده، والكلام من هذا القبيل، فيكون عدم الكلام في الأزل ضرورة ثبوت التعري فيه بخلاف الحركة والسكون؛ لأنه يستحيل وصفه بكل واحد[1] منهما[2]، فلا يلزم من عدم أحدهما وجود الآخر.

قوله: والأجسام تقبل الحوادث، فتكون حادثة، لا دخل في الدليل، فكأنه ذكر هذا القول على سبيل الاستطراد بحدوث الأجسام تفرقة[3] بين الصانع والمصنوع بأن الصانع لا يتصف بالحدوث، والمصنوع يتصف به، وأما الثاني وهو كون الكلام حادثًا في محل آخر غير ذات الله تعالى[4]؛ فلأن المتكلم[5] حينئذٍ ذلك المحل لا خالقه الذي هو الله تعالى[6]؛ لأن الاسم المشتق عن الصفة يكون راجعًا إلى محل الصفة لا إلى محدثها، والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها؛ ألا ترى أن الميت والأعمى والأعور والأشل، والأسود والأبيض، والمتحرك والساكن محال هذه الصفات لا موجودها، ومن وصف موجد هذه الصفات بها تسارع الناس إلى تسفيهه، وإتلاف مهجته[7]، فكذا فيما نحن بصدده؛ ولأن ذات الله تعالى[8] لو اتصف بالكلام مع أن الكلام لم يقم بذاته تعالى[9]؛ لأنه خالقه لأجل أن الله

(١) – (واحد): في النسخة (هـ).
(٢) (منها): في النسخة (ج، هـ).
(٣) (يفرق): في النسخة (أ، ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (التكلم): في النسخة (أ).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) – (مهجته): في النسخة (ب).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

تعالى[1] خالق الكلام لاتصف بالسواد والبياض متى خلقه في محل آخر مع أن كل واحد من السواد والبياض لم يقم بذات الله تعالى[2] بعين[3] تلك العلة المذكورة، وهو أنه خلق كل واحد من السواد والبياض في محل، لكن التالي باطل بالاتفاق، فالمقدم مثله.

قوله: لأنه خالقه متعلق بقوله: لو اتصف به وعلة الاتصاف[4].

فإن[5] قيل: ما وجد بخلق الله تعالى[6] إن لم يمتنع اتصاف المحل به كان صفة المحل كالسواد والبياض، والكلام في الحس، وما يمتنع اتصاف المحل به كان صفة الوجود كخلق الكلام في الجماد؛ لاستحالة كون الجماد والموات متكلمًا.

قلنا: لا نسلم امتناع اتصاف الجماد بالكلام إذا قبل الكلام ووجد فيه، وإنما يستحيل وصفه به إن لو لم يقبل الكلام، واستحال وجود الكلام فيه.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه يلزم على تقدير أن الله تعالى[7] لو كان متصفًا لإيجاده[8] في محل آخر أنه يتصف بالسواد والبياض[9]؛ لإيجادهما[10] في محل آخر؛

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (يعني): في النسخة (هـ).

(٤) (وعلة وعلة للالاتصاف): في النسخة (د).

(٥) - من قوله: (فإن قيل: ما وجد بخلق الله تعالى( ) إن لم يمتنع اتصاف المحل به كان صفة المحل كالسواد والبياض...) إلى قوله: (فلا يكون القياس الفقهي حُجَّة على الخصم): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (لإيجابه): في النسخة (د).

(٩) (بالبياض والسواد): في النسخة (ج).

(١٠) (لإيجابهما): في النسخة (د).

لورود الشرع في الكلام في الجملة دون السواد والبياض[1]، فلا يكون القياس الفقهي حُجَّة على الخصم.

وأما الثالث وهو حدوث الكلام لا في محل[2] فلوجهين:

أحدهما[3]: أن الكلام المحدث عرض؛ لأنه يستحيل أن يكون جوهرًا؛ لأن الكلام من قبيل الصفات، والصفة ما يتم به الذات المتصف بها عما لا اتصاف بها من الذوات، والجوهر هو الممتاز بالصفات عما لا اتصاف له بتلك الصفة، وكان الجوهر من قبيل ما يتصف لا من قبيل ما يتصف به غيره، فكان القول بكون الكلام جسمًا أو جوهرًا مُحَالًا، وإذا لم يكن جوهرًا كان[4] عرضًا؛ لانحصار المحدثات على هذين القسمين، فحينئذٍ يكون قيام العرض بالعرض، وإنه محال ببديهة العقل؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركةٍ أو سكون أو لون، أو غير ذلك من الأعراض لا[5] في محل.

وثانيهما[6]: أنه أي: الكلام حينئذٍ، أي: حين أن يكون محدثًا لا يكون اتصاف ذاته تعالى[7] بالكلام أولى من اتصاف ذات غيره من الذوات، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، وإنه محالٌ؛ لأن نسبته الكلام على تقدير أن يكون حادثًا إلى جميع الذوات

(١) (البياض والسواد): في النسخة (ج).
(٢) - من قوله: (فلوجهين: أحدهما: أن الكلام المحدث عرض؛ لأنه يستحيل أن يكون جوهرًا...) إلى قوله: (ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركةٍ أو سكون أو لون، أو غير ذلك من الأعراض لا في محل): في النسخة (هـ).
(٣) (الأول): في النسخة (ج).
(٤) (يكون): في النسخة (ب).
(٥) (إلا): غير واضحة في النسخة (أ).
(٦) (والثاني): في النسخة (ج).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

على السوية، ويستحيل أن تكون الذوات كلها متكلمةً بكلامٍ واحدٍ أيضًا.

أو نقول: لو لم يكن الكلام في محل لا يكون اتصاف ذاته تعالى[١] أولى من اتصافه بغير الكلام؛ إذ لو جاز ذا لجاز أن يكون متصفًا بحركة لم تقم به، وذلك محال بالاتفاق، فكذا هذا.

وهذا[٢] تقرير ما في المتن، وفيه نَظَرٌ؛ لأنه لا نسلم أنه لو كان حادثًا لا في محل لكان اتصاف ذاته تعالى أولى من اتصاف ذات أخرى به.

قوله: وإلا لزم الترجيح بلا مرجح.

قلنا: لا نسلم، وإنما يلزم ذلك إن لو كان جميع الذوات على السوية، وإنه ممنوع، ولئن سلمنا ذلك، لكن لِمَ لا[٣] يجوز أن تكون إراداته تعالى[٤] مرجحة، فلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

قال: والدليل على أن الكلام... إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن قولهم: إن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، فنقول: لا نسلم أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، بل هو المعنى القائم بالذات، وهو الذي يريده المتكلم في نفسه، ويعبر عنه بهذه الألفاظ المتركبة[٥] من الحروف، وهذا مذهب الشيخ[٦] أبي منصور

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (وهنا): في النسخة (أ).

(٣) - (لا): في النسخة (أ، د).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (المركبة): في النسخة (ب).

(٦) - (الشيخ): في النسخة (أ).

الماتريدي، وابن الراوندي[(١)]، وابن عيسى الوراق[(٢)]، وأبي الحسن الأشعري، وهو الصحيح المعوَّل[(٣)] عليه، وسندهم قول الأخطل[(٤)]:

إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا ✤ جُعِـلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُـؤَادِ دَلِيلًا[(٥)]

(١) ابن الراوندي: أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراونديّ، أو ابن الراونديّ: فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد، نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان، وقال ابن حجر العسقلاني: «ابن الراونديّ، الزنديق الشهير، كان أولا من متكلمي المعتزلة، ثم تزديق واشتهر بالإلحاد، ويقال: كان غاية في الذكاء»، وتناقل مترجموه أن له نحو ١١٤ كتابًا، منها: (فضيحة المعتزلة)، و(التاج)، و(والزمرد)، و(نعت الحكمة)، و(قضيب الذهب)، ولجماعة من العلماء ردود عليه، نُشر منها كتاب: (الانتصار) لابن الخياط، توفي ابن الراوندي سنة ٢٩٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٧)، والبداية والنهاية (١١/ ١١٢)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨١، ٩٦)، ولسان الميزان (١/ ٣٢٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٣٥)، وطبقات الأطباء (١/ ٢١٢)، والإمتاع والمؤانسة (٢/ ٧٨)، وطبقات المعتزلة ص٩٢، والأعلام للزركلي (١/ ٢٦٧، ٢٦٨).

(٢) أَبُو عِيسى الوَرَّاق: محمد بن هارون الوراق، أبو عيسى: باحث معتزلي، من أهل بغداد، ووفاته فيها سنة (٢٤٧هـ)، له تصانيف، منها: (المقالات في الإمامة)، وكتاب (المجالس) نقل عنه المسعودي. ينظر: مروج الذهب (٥/ ٤٧٤)، ثم (٧/ ٢٣٦ و٢٣٧)، وطبعة مصر (٢/ ٢٩٩)، ولسان الميزان (٥/ ٤١٢)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٢٨).

(٣) (المعقول): في النسخة (د).

(٤) الأَخْطَل: غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك: شاعر، مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع، اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل، نشأ على المسيحية، في أطراف الحيرة (بالعراق) واتصل بالأمويين فكان شاعرهم، وتهاجى مع جرير والفرزدق، فتناقل الرواة شعره، وكان معجبًا بأدبه، تيّاها، كثير العناية بشعره، ينظم القصيدة ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها، وأخباره مع الشعراء والخلفاء كثيرة، توفي سنة ٩٠هـ. ينظر: الأغاني (٨/ ٢٨٠)، والشعر والشعراء ص١٨٩، وشرح شواهد المغني ص٤٦، وخزانة البغدادي (١/ ٢١٩-٢٢١)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٥١٥)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٢٣).

(٥) هذا البيت للشاعر المعروف بالأخطل، وهو من بحر الكامل، وقد أورده محقق (شعر الأخطل)=

فصرح بأن الكلام هو المعنى الذي دلت[1] عليه هذه العبارات، وقول الآخر:

أَلَمْ تَرَ مفْتَاحَ الْفُؤَادِ لِسَانَه ✿ إِذَا هُوَ أَبْدَى مَا يَقُولُ مِنَ الْفَمِ

أي: أبدى من الفم ما يقول الفؤاد، وهذا أيضًا صريح بالكلام النفسي[2].

وأيضًا قد صرح الله تعالى[3] بكلام النفس خبرًا عن اليهود: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ[4] لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المُجَادلَة: ٨]، أي: يقولون في قلوبهم لولا يعذبنا الله بما نقول في حق محمد ﷺ[5] من الشتم في تحيتنا إياه، وقال الله تعالى[6]: ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ [آل عِمْرَان: ١٥٤]، يعني: من الكلام في قلوبهم[7]، وقال تعالى خبرًا عن يوسف عليه السلام: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يُوسُف: ٧٧]، وأيضًا قال شخص لشخص: لي معك كلام أريد أن أخبرك، وهذه الدلائل كلها دالة على أن الكلام هو المعنى القائم بالذات لا الحروف والأصوات.

=ص٨٠٥، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، ضمن ما نسب إليه من الشعر، والأغاني للأصفهاني (٧/ ١٦٩)، وقد أورده أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة ص٣١٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٤٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٢٥٠، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٩٢، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٠٨.

(١) (دل): في النسخة (هـ).

(٢) - (وقول الآخر:

أَلَمْ تَرَ مفتَاحَ الْفُؤَادِ لِسَانَه ✿ إِذَا هُوَ أَبْدَى مَا يَقُولُ مِنَ الْفَمِ

أي: أبدى من الفم ما يقول الفؤاد، وهذا أيضًا صريح بالكلام النفسي): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾): في النسخة (هـ).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٧) - من قوله: (وقال تعالى خبرًا عن يوسف عليه السلام...) إلى قوله: (بل لأجل أنه صفة قائمة بالذات منافية للسكوت والآفة، فلا يرد هذا السؤال علينا): في النسخة (هـ).

[رأي ابن كُلَّاب والقلانسي]

فإن قيل: قال[1] بعض أهل السُّنَّة والجماعة[2] من المتقدمين؛ منهم[3]: عبد الله بن سعيد القطان[4] المعروف بابن كُلَّاب، وأبو العباس القلانسي[5]: إن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، فحينئذٍ كيف يصح المنع بأنه لا نسلم أن الكلام في[6] الشاهد من جنسهما؟

قلنا: إنهم لا يقولون كذلك، بل يقولون: إن الكلام في الشاهد، وإن كان لا ينفصل عن الصوت والحروف[7]، ولكن ما كان كلامًا لأجل أنه صوت وحرف،

(١) (فإن): في النسخة (أ).

(٢) - (والجماعة): في النسخة (أ).

(٣) - (منهم): في النسخة (د).

(٤) عبد الله بن سعيد القَطَّان: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، أبو محمد القطان: هو متكلم من عصر المأمون يذكر ضمن فرقة الحشوية، كانت له مناظرات مع عباد بن سليمان، من العلماء يقال له: (ابن كُلَّاب)، قال السبكي: وكُلَّاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها؛ لأنه كان يجتذب الناس الى معتقده إذا ناظر عليه كما تجتذب الكِلَاب الشيء، توفي سنة ٢٤٥هـ له كتب، منها: (الصفات)، و(خلق الأفعال)، و(الرد على المعتزلة). ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٣/ ٢٩٠-٢٩١، ١٢٢٨)، فضل الاعتزال ص٢٨٦، وابن النديم ١٨٠، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٠).

(٥) القلانسي: هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السُّنَّة في القرن الثالث الهجري، وهو أحد أعلام الكُلَّابية ومن أبرز رجالها، نزيل الري، لا يعرف تحديدًا مكان وتاريخ ولادته، ولا مكان وتاريخ وفاته، ولكن من المؤكد أنه كان معاصرًا لأبي الحسن الأشعري، وكان أعلى منه طبقة، اتفق مع عبد الله ابن كُلَّاب في عقيدته، ولكنه خالفه في تعريف الإيمان، وأدخل أعمال الجوارح فيه، كما أنه تصدى للردّ على النظام المعتزلي، وله كتب ورسائل في الرد عليه، له أكثر من مائة وخمسين مصنفًا، لم يصلنا منها اليوم شيء، ينظر: الفرق بين الفرق ص١٤٩، وينظر في رأيه في الحكمة: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٦)، (٢/ ٦٨١).

(٦) (من): في النسخة (أ، د).

(٧) (والخوف): في النسخة (أ).

بل لأجل أنه صفة قائمة بالذات منافية للسكوت والآفة، فلا يرد هذا السؤال علينا.

[رأي الحنابلة]

قال: «وقالت الحنابلة...» إلى آخره.

أقول: الحنابلة هم قون ينسبون إلى أحمد بن حنبل[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنهم يقولون: الكلام هو الحروف المركبة والأصوات المقطعة، وإنه حال في الدفاتر والمصاحف والألسنة والصدور مع أنه قديم قائم بذات الله[٢] تعالى[٣].

وتمسكوا بأن الدلائل المذكورة للمعتزلة دالة على أنه من جنس الحروف والأصوات، وأن الدلائل[٤] المذكورة لأهل السُّنَّة دالة على أنه قديم، فنقول بأنه من جنس الحروف والأصوات، وأنه قديم قائم بذات الله تعالى، ومذهبهم فاسد؛ لأنا بيَّنا أن الحروف والأصوات حادثة[٥]، فلا تكون قديمة، ولا تكون قائمة بذات

(١) الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الذهلي الشيباني، ولد ببغداد ونشأ بها ورحل إلى المدن الأخرى لطلب العلم وتفقه على يد الشافعي حين قدم إلى بغداد، وصار مجتهدًا مستقلًا، واهتم بجمع السُّنَّة وحفظها حتى صار إمام المحدثين في عصره، وأصول مذهبه قريبة من أصول الشافعي حيث يعتمد على الكتاب والسنة والإجماع وفتوى الصحابي والقياس، وعرف عنه أنه يقدم الحديث على ما سواه، وإذا وجد فتوى لصحابي يقدمها على أي رأي أو قياس، ولم يؤلف الإمام أحمد كتاب في الفقه، وإنما أخذ أصحابه مذهبه من أقواله وأفعاله وأجوبته، لكنه صنف في الحديث كتابه الكبير: (المسند) توفي سنة ٢٤١هـ. ينظر: طبقات الحنابلة، أبو الحسين بن أبي يعلى محمد بن محمد، (١/ ٤ وما بعدها)، دار المعرفة، بيروت، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٧٧ وما بعدها)، والأعلام للزركلي (١/ ٢٠٣).

(٢) (بذاته): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (والدلائل): في النسخة (أ).

(٥) (حادث): في النسخة (هـ).

الله تعالى(١)؛ لأنه تعالى(٢) لا يتصف بالحدوث، كما مرَّ غير مرة.

[الرد عليهم]

وعلل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ(٣) على بطلان مذهبهم(٤): بأن الحروف تتوالى ويقع بعضها مسبوقًا ببعض، وكل مسبوق حادث، ولا(٥) يكون قديمًا قائمًا بذات الله تعالى(٦).

اعلم: أن الكثير من الحشوية(٧) يساعدونهم، ويقولون: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فيجعلون قراءتهم غير مخلوقة، وهذا هذيان ظاهر، وأن الخلاف بيننا وبين المعتزلة نزاع لفظي؛ لأنا لو ساعدناهم في أن الكلام هو الحروف والأصوات، فقد اتفقنا أنه مخلوق، وإن ساعدونا في أنه هو المعنى القائم بذات الله تعالى(٨)، فقد اتفقنا أيضًا أنه قديم، فلا خلاف في الحقيقة إلا في التفسير.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ، ج).
(٤) - من قوله: (وعلل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ على بطلان مذهبهم: بأن الحروف تتوالى ويقع بعضها مسبوقًا ببعض، وكل مسبوق حادث...) إلى قوله: (فلا خلاف في الحقيقة إلا في التفسير): في النسخة (هـ).
(٥) (فلا): في النسخة (د).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) ينظر موقف حشوية الحنابلة في: أصول الدين للبزدوي ص٥٧ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، وينظر: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني ص٢٩-٣١، والاعتقاد للبيهقي ص٤٣-٥٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣١٣ وما بعدها، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩، كذا يصور القاضي عبد الجبار رأيهم في: شرح الأصول الخمسة ص٥٢٧ وما بعدها.
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

[رأي الثلجي]

قال: «وقال الثلجي[1] ...» إلى آخره.

أقول: قال أبو عبد الله الثلجي[2] أقول بالمتفق وهو: أن القرآن كلام الله تعالى[3]؛ لأن جميع أهل[4] الملة اتفقوا على ذلك، وأتوقف في المختلف فيه، فلا أقول: إنه مخلوق أم قديم[5]؛ لأنهم اختلفوا في ذلك، وتمسك كل منهم على مدَّعاه، فلا يقدر على ترجيح دلائل بعضهم على بعض[6].

(١) (البلخي): في النسخة (ج).

(٢) أبو عبد الله الثلجي: محمد بن شجاع الثلجي البغدادي، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته، من أصحاب أبي حنيفة، المقدم في الفقه والحديث وقراءة القرآن، وهو الّذي شرح فقهه واحتج له وقوّاه بالحديث، وكان فيه ميل إلى المعتزلة، له من التصانيف: (التجريد في الفقه)، و(تصحيح الآثار) فقه، و(النوادر)، و(المضاربة)، و(الرد على المشبهة)، و(كتاب الكفارات)، وغير ذلك، وبعض مترجميه يسميه: (ابن الثلّاج)، ولرجال الحديث مطاعن فيه توفي سنة ٢٦٦هـ. ينظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٨٤)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٢٠)، والجواهر المضية (٢/ ٦٠)، وميزان الاعتدال (٣/ ٧١)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٥٠)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٨)، والفوائد البهية ص١٧١، ورغبة الآمل (٥/ ١٩٧)، وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (٢/ ١٧)، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص٣٦، ٣٧، والأعلام للزركلي (٦/ ١٥٧).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (أهل): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥٤، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٠)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٥٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٩، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٩٧-٩٩، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص٧١ وما بعدها.

(٦) - (لأنهم اختلفوا في ذلك، وتمسك كل منهم على مدَّعاه، فلا يقدر على ترجيح دلائل بعضهم على بعض): في النسخة (هـ).

[الرد عليه]

واستدل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] على بطلان هذا المذهب: بأن التوقف موجب للشك، والشك فيما يفترض[2] اعتقاده كالإنكار، وهو غير جائز؛ لأنه يوجب كفرًا، فيكون كمن زعم أني أعتقد[3] أن الله تعالى[4] موجود، ولكن يتوقف في أنه واحد أو اثنان؛ لأنه اختلف الناس فيه، والمراد بما يفترض اعتقاده نحو التوحيد لله تعالى[5]، وجميع صفاته القديمة، وتصديق الرسل، والملائكة، والكتب[6]، واليوم الآخر، والقدر[7] والخير والشر من الله تعالى[8] كالفرائض، واحترز به عما لا يفترض اعتقاده كالسنن والواجبات، فإن الشك فيها ليس كالإنكار.

ولقائل أن يقول: نسلم أن الشك[9] فيما يفترض اعتقاده كالإنكار، لكن لا نسلم أن الصورة المتنازع فيها مما يفترض اعتقاده؛ لأنه لو أنكر شخص قدم الكلام لا يكون كافرًا، كما قال عبيد الله بن الحسين[10]: إن كل مجتهد في المسائل الكلامية

(١) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ب، ج).

(٢) (يعترض): في النسخة (أ)، - (يعتبر): في النسخة (ج).

(٣) (كمن اعتقد أني أعتقد): في النسخة (ب).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (وتصديق الملائكة والكتب والرسل): في النسخة (د).

(٧) - (والقدر): في النسخة (هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - (الشك): في النسخة (ب).

(١٠) العَنْبَري: عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، من تميم: قاض، من الفقهاء العلما بالحديث، من أهل البصرة، قال ابن حبان: من ساداتها فقهًا وعلمًا، ولي قضاءها سنة ١٥٧هـ وعزل سنة ١٦٦، وتوفي فيه سنة ١٦٨هـ. ينظر: تهذيب التهذيب (٧/ ٧)، وذيل المذيل ص١٠٦، ورغبة الآمل (٤/ ١٦٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ١٩٢).

التي[1] لا يلزم منها كفر، كمسألة خلق الأفعال والقرآن والإرادة مصيب، ولم يرد به أن كل[2] ما اعتقد كل مجتهد مطابق للحق؛ إذ يلزم منه أن يكون القرآن مخلوقًا وغير مخلوق، والرؤية ممكنة وغير ممكنة، وفساد ذلك معلوم بالضرورة، وإنما أراد بذلك أن كل واحد منهم خرج عن عهدة التكليف[3]، وإذا لم يكن بإنكار قدم[4] الكلام كافرًا؛ فلأن لا[5] يكفر[6] بالتوقف بين القدم والحدوث أولى، فلا يلزم في التوقف فساد قول قائل.

[سؤال وجوابه]

فإن قيل: أقول لما فرغ عن بيان المذاهب شرع في بيان السؤال الوارد علينا وجوابه[7].

قال: فإن قيل: وتقريره أن[8] يقال: لو كان كلامه تعالى[9] قديمًا سواء كان عبارة عن الحروف والأصوات كما هو مذهب الخصوم، أو على المعنى القائم بالنفس كما هو مذهبنا لكان آمرًا ناهيًا في الأزل، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله، أما بيان

---

(١) - (التي): في النسخة (د).

(٢) - (كل): في النسخة (أ، ج).

(٣) ينظر في هذا الرأي: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر (٤/ ٢٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٤) (قديم): في النسخة (أ).

(٥) (ولا): في النسخة (ج).

(٦) (كافرا فلا): في النسخة (أ).

(٧) + (إلى آخره): في النسخة (هـ).

(٨) (فإن): في النسخة (أ، ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

الملازمة فظاهر، وأما بيان بطلان اللازم فلأن النهي بلا منهي، والأمر بلا مأمور سفه في الشاهد، فكذا في الغائب، كما أن أحدًا لو جلس في بيته وحده، ويقول: يا زيد قم، ويا عمرو اقعد، ويا بكر لا تضرب[(١)] لكان سفيهًا[(٢)]، فكيف يصح أن يقول الله في الأزل لموسى عليه السلام: ﴿فَٱخۡلَعۡ[(٣)] نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢]، ولا موسى[(٤)] ولا نعل ولا لبس للنعل فيه، وكذا في حق يحيى عليه السلام[(٥)]: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ[(٦)] خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مَرۡيَم: ١٢]، ولا يحيى ولا كتاب فيه.

وتقرير الجواب أن يقال: لو كان الأمر- ليجب[(٧)]: حالة الأمر الائتمار بالمأمور- والنهي ليجب الانتهاء حالة النهي لكان سفيهًا[(٨)]، كما في الشاهد، وأما لو كان الأمر ليجب الائتمار حالة وجود المأمور، والنهي ليجب الانتهاء حالة وجود المنهي، فلا نسلم أنه سفه، بل هو حكمة من الله تعالى[(٩)]، وإن لم نقف على حكمته، كما إنكم متفقون معنا في أن المنزَّل على النبي ﷺ[(١٠)] كان خطابًا لمن وجد حالة الخطاب، ولمن سيوجد بعده من أهل العقل إلى قيام الساعة عند البلوغ، وإن كانوا معدومين حال نزول الخطاب، فلم يُعد ذلك سفهًا؛ استدلالًا بالشاهد، فكذا

(١) (تصرف): في النسخة (أ).
(٢) (سفهًا): في النسخة (د).
(٣) (اخلع): في النسخة (أ).
(٤) - (ولا موسى): في النسخة (ب).
(٥) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(٦) - (يا يحيى): في النسخة (أ).
(٧) (أي): في النسخة (أ).
(٨) (نفيها): في النسخة (أ).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٠) (الرسول عليه السلام): في النسخة (ب، ج، هـ).

فيما نحن بصدده، فحاصل الجواب في الحقيقة راجع إلى منع بطلان اللازم، أي: لا نسلم أنه لم يجز في الأزل الأمر والنهي.

قوله: لأن الأمر بدون المأمور، والنهي بدون المنهي سفه.

قلنا: لا نسلم مطلقًا، بل بالقيد الذي ذكرنا[(١)]، والجواب الحاسم أن الأمر والنهي وارد على المأمور والمنهي على تقدير وجوده لا على المعدوم، فلا يلزم السفه.

وقال [عبد الله بن][(٢)] سعيد[(٣)]: إن كلام الله تعالى[(٤)] في الأزل ليس بأمر ولا نهي، ولا خبر ولا استخبار، ثم صار فيما لا يزال كذلك، فلا[(٥)] يلزم الأمر في الأزل بدون المأمور ولا النهي فيه بدون المنهي[(٦)].

(١) – من قوله: (والجواب الحاسم أن الأمر والنهي وارد على المأمور والمنهي على تقدير وجوده لا على المعدوم...) إلى قوله: (فلا يلزم الأمر في الأزل بدون المأمور ولا النهي فيه بدون المنهي): في النسخة (هـ).

(٢) (عبد الله بن): غير موجودة بالأصل.

(٣) (سعد) في النسخة (أ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (ولا): في النسخة (أ، ج).

(٦) يقول السمرقندي: «زعم بعض أهل السنة: أن كلام الله تعالى واحد ليس بأمر ولا نهي، ولا خبر، ولا استخبار، ولا نداء، ويصير واحدًا من هذه بحسب التعلقات إلى الأشياء، واختلاف الأوقات، وبحسب ذلك تختلف الألفاظ الدالة عليه كما ذكرنا في العلم من أنه واحد، وإنما يصير ماضيًا، ومستقبلًا، وحالًا بالنسبة إلى الأزمنة، وتختلف الألفاظ بحسب ذلك، وهذا منسوب إلى عبد الله بن سعيد من أهل السنة، وتابعه فيه كثير من أهل السنة». المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١١٧١، ١١٧٢)، وينظر نقد الآمدي لهذا الرأي في: أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٣٧٦).

وأيضًا نقول[١]: لا نسلم أن الأمر بدون المأمور إذا كان سفهًا في الشاهد[٢] يلزم أن يكون في الغائب كذلك[٣]؛ إذ الأمر في الشاهد حادث مستحيل البقاء، وإذا وجد به الخطاب في حال[٤] عدم المخاطب، فينعدم ولا يبقى إلى وقت وجوده ليتعلق به العاقبة[٥] الحميدة فكان سفهًا، فأما كلام الله تعالى[٦] فهو أزلي مستحيل العدم[٧] على ما قررنا، فيبقى إلى وقت وجود المخاطب، فلم يخل عن العاقبة الحميدة، ولا يصح القياس العقلي[٨] بالشاهد، ألا يُرَى أن كل فاعل في الشاهد جسم، وهو لحم ودم وعظم وعصب، ولا يلزم مثله في الغائب بالاتفاق، فكذا فيما نحن فيه، والله أعلم[٩].

[سؤال آخر وجوابه]

قال: «فإن قيل...» إلى آخره.

أقول: هذا سؤال آخر أيضًا يرد علينا مع جوابه، تقرير السؤال أن يقال: لو كان الكلام قديمًا لزم أحد الأمرين المحالين؛ وهو إما[١٠] كون الأزلي حادثًا، وإما كون

(١) (يقول): في النسخة (أ).

(٢) (المشاهد): في النسخة (أ).

(٣) – (ولا يلزم الامر في الأزل بدون المأمور ولا النهي فيه بدون المنهي وأيضًا نقول: لا نسلم أن الأمر بدون المأمور إذا كان سفهًا في المشاهد يلزم أن يكون في الغائب كذلك): في النسخة (ب، ج).

(٤) (حالة): في النسخة (أ).

(٥) (العاتبة): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (القدم): في النسخة (د).

(٨) (الفقهي): في النسخة (هـ).

(٩) – (والله أعلم): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٠) + (أن): في النسخة (هـ).

خبره تعالى كذبًا، وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم، فلا يكون الكلام قديمًا.

وإنما قلنا: لزم أحد الأمرين المحالين على تقدير أن يكون[1] قديمًا؛ لأن الله تعالى[2] أخبر عن الأمور الماضية، كقوله تعالى[3]: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقوله تعالى[4]: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]، وقوله تعالى[5]: ﴿وَعَصَىٰٓ[6] ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [طه: ١٢١]، وقوله تعالى[7]: ﴿فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، وقوله تعالى[8] في حق فرعون: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ٢١﴾ [النازعات: ٢١]، وغير ذلك من النصوص الواردة على هذا النهج.

فحينئذٍ إما أن يكون المخبر عنه موجودًا قبل الخبر أو لم يكن، فإن كان موجودًا قبل الخبر لزم الأمر الأول، وهو كون الأزلي[9] حادثًا؛ لأن الكلام حينئذ يكون مسبوقًا بالمخبر عنه الحادث، والمسبوق بالحادث أولى أن يكون[10] حادثًا، فيلزم أن يكون الكلام حادثًا[11]، وهذا خلاف المقدر، وإن لم يكن المخبر عنه موجودًا قبل الخبر أو لم يكن[12]، فإن كان موجودًا قبل الخبر لزم الأمر الأول، وهو كون

(١) + (الكلام): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (فعصى): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٩) (الأزل): في النسخة (هـ).

(١٠) - (أولى أن يكون): في النسخة (ب).

(١١) - (فيلزم أن يكون الكلام حادثًا): في النسخة (هـ).

(١٢) - (أو لم يكن): في النسخة (هـ).

الأزلي حادثًا؛ لأن الكلام حينئذٍ يكون مسبوقًا بالمخبر عنه الحادث، والمسبوق بالحادث أولى أن يكون حادثًا[1]، فيلزم أن يكون الكلام حادثًا، وهذا خلاف المقدر، وإن لم يكن المخبر عنه موجودًا قبل الخبر[2] لزم الثاني، وهو كون خبره تعالى[3] كذبًا؛ لأن الخبر الكاذب على المذهب المقول[4] عليه ألا يكون الخبر مطابقًا للواقع، كما إذا قال واحدٌ منا: جاء زيد اليوم، والحال أنه لم يجئ في هذا اليوم كان الكلام منه كذبًا، فكذا فيما نحن فيه، وإنما قلنا: إن أحد الأمرين محال؛ لأن كون الأزلي[5] حادثًا[6]، وكون خبره تعالى كذبًا بيِّن البطلان.

وتقرير[7] الجواب أن يقال: إن[8] إخباره تعالى لا يتعلق بالزمان منزه عنه؛ لأنه لو تعلق بالزمان، وهو قائم بذات الله تعالى[9] لزم أن يكون ذات الله تعالى[10] حالًّا في الحوادث المتعاقبة، وهو محال؛ لأنه حينئذ يلزم تغيرات[11] متعاقبة في ذات الله

---

(١) (والمسبوق بالحادث حادث): في النسخة (ب).

(٢) - (قبل الخبر أو لم يكن فإن كان موجودًا قبل الخبر لزم الأمر الأول وهو كون الأزلي حادثًا؛ لأن الكلام حينئذ يكون مسبوقًا بالمخبر عنه الحادث والمسبوق بالحادث أولى أن يكون حادثًا، فيلزم أن يكون الكلام حادثًا، وهذا خلاف المقدر وإن لم يكن المخبر عنه موجودًا قبل الخبر): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (المعول): في النسخة (هـ).

(٥) (يكون للأزل): في النسخة (هـ).

(٦) (خلافا): في النسخة (أ).

(٧) (وتقريره): في النسخة (أ).

(٨) - (إن): في النسخة (هـ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) - (لزم أن يكون ذات الله تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) (تقريرات): في النسخة (هـ).

تعالى؛ لأن كونه في غير[1] هذا الزمان غير كونه في زمان بعده، وعلى هذا يلزم أن يكون[2] موردًا للحوادث المتعاقبة، ويكون محاطًا بتلك الحوادث، وإنه محال على الله تعالى[3]، فحينئذٍ لا يكون لإخباره ماض ولا حال ولا مستقبل، ويكون نسبته إلى جميع الأزمنة على السوية، فتكون[4] جميع الأزمنة من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه تعالى[5] كامتداد واحد متصل بالنسبة[6] إلى من هو خارج عنه[7]، فيكون كل قوم في زمانهم[8] بالنسبة إلى الله[9] تعالى[10] كالحاضر في زمانه، وإن كان بعضهم إلى بعض سابقًا أو لاحقًا أو معًا في نفس الأمر، فيكون المتعلق به، أي: الزمان[11] هو المخبر عنه لا الخبر، فإذا لم يوجد[12] مخبره تعالى وجب علينا القول بأنه خبر عنه أنه سيكون، وإذا وجد المخبر وجب القول بأنه خبر ثابت، وإذا انعدم ومضى وجب القول أنه خبر عنه أنه كان، وهذه اعتبارات بالنسبة إلينا، وأما بالنسبة إليه فخبره مطلق لا ماض ولا حال ولا مستقبل[13]، فحينئذٍ التغير على

(١) - (غير): في النسخة (ب).

(٢) - (يكون): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (فيكون): في النسخة (أ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (تعالى): في النسخة (د).

(٦) - (بالنسبة): في النسخة (ج).

(٧) (عند): في النسخة (أ).

(٨) - (في زمانهم): في النسخة (ب).

(٩) (إليه): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) (بالزمان): في النسخة (هـ).

(١٢) (يود): في النسخة (أ).

(١٣) (استقبال): في النسخة (هـ).

المخبر عنه؛ لأن تعلقه بإخباره القائم بذاته تعالى[١] في الزمان الماضي غير تعلقه بالزمان الحالي، وتعلقه بالزمان الحالي غير تعلقه به في الزمان المستقبل، فيتغير[٢] المخبر عنه باعتبار عوارضه التي هي التعلقات ولا تغير[٣] في الخبر، وكذا علمه تعالى بالمعلومات، فإن علم الله تعالى[٤] بوجود آدم عليه السلام بالنسبة إلينا قبل وجوده وجب أن نقول[٥]: إنه علم بأنه يوجد، وبعد ما وجد[٦] أنه علم بأنه موجود، وبعد انقراضه نقول: إنه علم بأنه قد كان، وبالنسبة إلى ذاته تعالى علم واحد قائم بذات الله تعالى[٧]، فيتعلق[٨] بذلك العلم الواحد القائم به تعالى[٩] تارة أنه عليه السلام سيوجد، وأخرى أنه موجود، وأخرى قد كان، ولم يكن الآن، ولا تغير في ذلك العلم، بل التغير في المعلوم، كما قررناه، واعتبره[١٠] بالحسيات والمشاهدات بعين النظر، فإن الأسطوانة المنصوبة إذا توجه إليها إنسان كانت قدامه، وإذا حول ظهره إليها كانت خلفه، وإن حول عينه إليها كانت عن يمينه، وإن حول يساره إليها كانت عن يساره، ولا تغير عليها، وإنما التغير على هذا الإنسان، فكذا فيما نحن بصدده.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (فيغير): في النسخة (أ، ج).

(٣) (يعتبر): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (يقول): في النسخة (أ).

(٦) العبارة: (الحالي غير تعلقه به في الزمان المستقبل، فيتغير المخبر عنه باعتبار عوارضه التي هي التعلقات ولا تغير في الخبر، وكذا علمه تعالى بالمعلومات، فإن علم الله تعالى بوجود آدم عليه السلام بالنسبة إلينا قبل وجوده وجب أن نقول: إنه علم بأنه يوجد، وبعد ما وجد) تكررت في النسخة (د).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (تتعلق): في النسخة (هـ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (فاعتبره): في النسخة (هـ).

وأيضًا[1] نقول: إن إخباره تعالى[2] لا يتعلق بالزمان، بل المتعلق به العبارات والتغير[3] في العبارات لا في إخباره القائم بذاته أزلًا وأبدًا، فقبل الإرسال كانت الصيغة الدالة[4]: «إنا نرسل نوحًا»، وبعد الإرسال: «إنا أرسلنا نوحًا».

فإن قيل: إذا كان المخبر عنه متعلقًا بالخبر في الزمان الماضي والحال والاستقبال كان الخبر متعلقًا به في هذه الأزمان، فيلزم من تغيّر المخبر عنه تغيّر الخبر.

قلنا: التغير يلزم في التعلق لا في المتعلق، والتعلق صفة إضافية لا وجود لها في الخارج، كتعلق علمه بالمعلومات، وتعلق قدرته بالمقدورات، وتعلق إرادته بالمرادات، وهو[5] متغير ومتبدل لا محيص عنه، وبحثنا في الصفة الحقيقية ألا ترى أنه إذا وجد حادث، فإن الله تعالى[6] يكون معه في الوجود، وإذا عدم ذلك الحادث بطلت تلك المعية، وهذا تغير في الصفة، فكذا هنا.

[هل كلامه تعالى مسموع أم لا؟]

قال: «ثم عند الأشعري...» إلى آخره.

أقول: لما بيّن أن الله تعالى متكلم، ومعنى كلامه على اختلاف المذاهب شرع

---

(١) - من قوله: (وأيضًا نقول: إن إخباره تعالى لا يتعلق بالزمان، بل المتعلق به العبارات والتغير في العبارات لا في إخباره القائم بذاته أزلًا وأبدًا...) إلى قوله: (وإذا عدم ذلك الحادث بطلت تلك المعية، وهذا تغير في الصفة، فكذا هنا): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (والتعبر): في النسخة (أ).

(٤) - (الدالة): في النسخة (ب).

(٥) (وإنه): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

في بيان أنه مسموع أم لا؟

فنقول: اختلف المثبتون للكلام النفسي في أنه مسموع:

[رأي الأشعري]

فقال الأشعري رَحِمَهُ اللهُ[(١)]: إن كلامه مسموع؛ بناء على أن عنده كل موجود يصح أن يرى، فكذا يصح أن يسمع[(٢)]، وهذا[(٣)] قريب من معنى[(٤)] قول أبي منصور رَحِمَهُ اللهُ[(٥)] فإنه أشار في أول مسألة الصفات من كتاب: «التوحيد» إلى جواز سماع ما وراء الصوت، فإنه قال: «العلم بالأصوات مخفيات الضمير يسمى: سمعًا»، وخفيات الضمير هو الكلام في الشاهد عنده، فجوَّز سماع ما ليس بصوت[(٦)].

(١) - (رَحِمَهُ اللهُ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) قول الأشعري: «إن كلام الله مسموع على الحقيقة لله تعالى، ولمن أسمعه مفهوم لمن أفهمه وعرف معانيه من المؤمنين الذين خصَّهم بما خصهم به من اللطف والتأييد والتوثيق، وكان يقول: إن الله أسمع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كلامه بلا واسطة قراءة ولا عبارة عنه، وذلك بابتداء سمع في أذنه وفهم في قلبه»، راجع: تفصيل رأي الأشعري في مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، والإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٦٣ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٣٣، وينظر: أصول الدين للبزدوي ص٦٥، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٣)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٦٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٥، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٥.

(٣) - من قوله: (وهذا قريب من معنى قول أبي منصور رَحِمَهُ اللهُ فإنه أشار في أول مسألة الصفات من كتاب...) إلى قوله: (ولكن من الجائز أن يسمع على قلب العادة الجارية، كما سمع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ على الطور، ومحمد ﷺ ليلة المعراج): في النسخة (هـ).

(٤) (معنى قريب من): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (رَحِمَهُ اللهُ): في النسخة (أ، ج).

(٦) يعتبر فهم الشارح هنا مخالفًا لما عليه الإمام الماتريدي في تأويلاته، وما استقر عليه فهم أتباعه من الماتريدية، وما سطرته كتب بيان الفَرْق بين الأشاعرة والماتريدية كنظم الفرائد وجمع الفوائد=

[رأي ابن فورك]

وقال أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني(١)- من جملة الأشعرية-: المسموع عند قراءة القارئ شيئان: أحدهما: صوت القارئ، والثاني: كلام الله تعالى، فكل سامع القرآن من قارئ(٢) يسمع عنده كلام الله تعالى(٣) من الله تعالى(٤).

واستدل عليه بقوله تعالى(٥): ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله- عزَّ من

=لشيخ زادة وغيره، باعتبار هذه المسألة من مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية، إضافة إلى أن هذا النص الذي أوره الشارح يجعل الفرق بين صفتي العلم والسمع غير واضح. ينظر: تأويلات أهل السُّنَّة لأبي منصور الماتريدي (٤/ ١١٠)، وينظر أيضًا كتاب التوحيد له ص٤٧، وقارن: مثل هذا الرأي عند أبي حامد الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين ص١٩، ونظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زادة ص١٥-١٧، الطبعة الأولى، المطبعة الأدبية بمصر ١٣١٧هـ.

(١) ابن فورك: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها سنة ٤٠٦هـ. له كتب كثيرة، قال ابن عساكر: «بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبًا من المائة»، منها: (مشكل الحديث وغريبه)، و(التفسير)، و(حل الآيات المتشابهات)، و(غريب القرآن)، و(رسالة في علم التوحيد)». ينظر في ترجمته: السبكي في الطبقات الكبرى (٣/ ٥٢-٥٦)، وتبيين كذب المفتري ص٢٣٢، والنجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، والأعلام للزركلي (٦/ ٨٣).

(٢) + (من): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٦٥، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٣)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٦٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٨٢، وينظر: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها.

(سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

قائل[1]-: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٧٥]، وهذا القول ليس مما يعتمد عليه؛ إذ لو سمع[2] عند قراءة القارئ كلام الله تعالى[3] من الله تعالى[4] لصار كلامه[5] تعالى[6] ثابتًا بالحس[7]، وليس فليس.

[رأي الباقلاني]

وقال أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني[8]- من جملة الأشعرية-: إن كلامه تعالى ليس بمسموع على العادة الجارية، بل يسمع صوت القارئ فحسب، ولكن من الجائز أن يسمع على قلب العادة الجارية، كما سمع موسى عليه السلام على الطور، ومحمد ﷺ ليلة المعراج[9].

[رأي الماتريدي]

وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله: إن كلامه لا يمكن أن يسمع بوجه من الوجوه؛ إذ يستحيل سماع ما ليس بحرف ولا صوتٍ، أي: ليس من جنس الحروف

(١) - (وقوله عز وجل من قائل): في النسخة (د).

(٢) (إذا يسمع): في النسخة (أ، ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (من الله تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (كلامًا): في النسخة (ب).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (بالجنس): في النسخة (أ، ج).

(٨) سبقت ترجمته.

(٩) ينظر رأي الباقلاني في كتابه: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتقديم: محمد زاهد الكوثري ص ٩٠، ٩١، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م، والروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لنور الدين حسن بن عبد المحسن، أبو عذبة، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز ص ٩١-٩٢، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٢٠م.

والأصوات؛ إذ السماع في الشاهد يتعلق[١] بالصوت، ويدور معه وجودًا وعدمًا، ويستحيل إضافة كونه مسموعًا إلى غير الصوت، فكان[٢] القول بجواز سماع[٣] ما ليس بصوت خروجًا عن المعقول[٤].

قيل: وفيه بحث؛ إذ ممكن أن يعارض بالرؤية، ويقال: رؤية ما ليس بجوهر وعرض محال؛ لأنها تدور معها وجودًا وعدمًا في الشاهد، فالقول بجواز رؤية ما ليس بجوهر وعرض[٥] ليس بمعقول.

أقول[٦]: وفي بحثه بحث؛ لأن الفرق بينهما ظاهر؛ لأنا إنما جوَّزنا رؤية كل موجود؛ لأنا وجدنا الرؤية مشتركة بين الموجودات المختلفة حقائقها، والحكم المشترك لا بُدَّ له من علة وجودية مشتركة، ولا مشترك إلا الوجود، وأما السمع فلم يتعلق بغير الأصوات في الشاهد، وهي لم تكن مختلفة الحقائق حتى تفتقر إلى علة مشتركة، فجاز أن يكون علة صحة المسموعية هي الصوتية فقط، ولا يسمع إلا الصوت، فلا يصح ما يقع في معرض المعارضةِ معارضةً.

---

(١) (معلق): في النسخة (ب).

(٢) (الصوب فكأن): في النسخة (أ).

(٣) – (سماع): في النسخة (ج).

(٤) ينظر: تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي (٤/ ١١٠)، وينظر أيضًا: كتاب التوحيد له ص٤٧، وقارن: مثل هذا الرأي عند أبي حامد الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين ص١٩.

(٥) – (محال؛ لأنها تدور معها وجودًا وعدمًا في الشاهد فالقول بجواز رؤية ما ليس بجوهر وعرض): في النسخة (ب).

(٦) – من قوله: (أقول: وفي بحثه بحث؛ لأن الفرق بينهما ظاهر؛ لأنا إنما جوَّزنا رؤية كل موجود...) إلى قوله: (فجاز أن يكون علة صحة المسموعية هي الصوتية فقط، ولا يسمع إلا الصوت، فلا يصح ما يقع في معرض المعارضةِ معارضةً.): في النسخة (هـ).

قوله: وعنده أي[1] وعند الشيخ[2] أبي منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] كان جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: إن الشيخ أبا منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4] يقول: إن كلام الله تعالى[5] لا يمكن أن يسمع بوجه من الوجوه، والحال أنه قائل بسماع موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[6]؛ لقوله تعالى[7]: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النِّسَاء: ١٦٤]؛ لأن التكليم بدون السماع عبث تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[8].

وتقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ سمع الكلام، بل سمع صوتًا دالًّا على كلام الله تعالى[9]، والدال غير المدلول، فلم يسمع كلامه[10]، وخص به أيضًا جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال: إن غير موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ[11] سمع صوتًا دالًّا[12] على كلام الله تعالى[13]، فلم خُصَّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[14] بكونه كليم الله تعالى.

(١) - (وعنده أي): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (الشيخ): في النسخة (أ).

(٣) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) + (وقوله): في النسخة (هـ).

(١١) - (عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (هـ).

(١٢) (إلا): في النسخة (أ).

(١٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٤) - (عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (هـ).

وتقرير الجواب: أن موسى عليه السلام[1] سمع بغير واسطة الكتاب، والملك أفهمه كلامه بإسماعه صوتًا بتخليقه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتسبًا لأحد من الخلق إكرامًا إياه، وغيره يسمعون صوتًا مكتسبًا للعباد، فيفهمون كلامه؛ فلهذا خُصَّ عليه السلام[2] بأنه كليم الله دون غيره.

❁❁❁

(١) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٢) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ج).

فصل
[في صفة التكوين]

قال الإمام النسفي:

التكوين غير المكون، وهو: صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفاته، وهو تكوين للعالم ولكل جزء منه لوقت وجوده، كما أن إرادته أزلية تتعلق بها المرادات لوقت وجودها، وكذا قدرته أزلية مع مقدوراتها.

وقالت الأشعري: صفات الذات قديمة قائمة بذاته، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته كالتكوين والإحياء.

وقالت المعتزلة: صفة ما لا يقوم بذاته، فعند الأشعري والمعتزلة التكوين والمكوَّن واحد، وهو محال؛ كاتحاد الضرب والمضروب، وحدوثه كما قالوا محال؛ لأنه إن حدث بالتكوين يعود السؤال إلى أن يتسلسل، أو ينتهي إلى تكوين قديم، وهو الذي ندَّعِيه أو لا بتكوينٍ، وفيه تعطيل الصانع، وما ذكرنا في إبطال حدوث الكلام يتأتى هنا.

ولا يقال: إن قدم التكوين يقتضي قدم المكون؛ إذ التكوين ولا مكون محال كالضرب ولا مضروب؛ لأن ما يتعلق تكونه بالتكوين حادثًا ضرورة؛ إذ المُحدَثات ما يتعلق حدوثه بغيره، والقديم ما لا يتعلق وجوده بغيره.

على أن التكوين في الأزل لم يكن ليكون العالم به في الأزل، بل ليكون وقت وجوده وتكوينه باقٍ أبدًا، ويتعلق وجود كل موجود بتكوينه الأزلي الأبدي، بخلاف الضرب؛ لأنه عرض، فلا يُتصَوَّر بقاؤه إلى وقت وجود المضروب.

ثم نقول لهم: أَهَلْ تَعَلَّقَ وجود العالم وحدوثه بذاته أو بصفة من صفاته أم لا؟

فإن قالوا: لا! فقد عطلوه.

وإن قالوا: نعم!

قلنا: فما تَعَلَّقَ به أزلي أم حادث؟

فإن قالوا: حادث فهو من العالم، وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا بالله تعالى، وفيه تعطيله.

وإن قالوا: أزلي.

قلنا: هل اقتضى ذلك أزلية العالم أم لا؟

فإن قالوا: نعم! فقد كفروا.

وإن قالوا: لا! بطلت شبهتهم.

على أن عند الأشعري تعلق وجود العالم بخطاب كن، فكان تكوينًا، وهو أزلي، فيكون مناقضًا.

قال الإمام الأقشهري:

قال: فصل التكوين... إلى آخره.

أقول: ومن جملة الصفات الثبوتية التكوين.

اعلم: أن البحث عن كون[1] التكوين قديمًا وحادثًا[2]، أو كونه غير المكون أو

(١) - (كون): في النسخة (ب).

(٢) (أو حادثًا): في النسخة (هـ).

غيره؛ موقوف على تمهيد مقدمتين: إحداهما[1]: في بيان[2] ماهيته، والثانية: في[3] بيان الفرق بينه وبين القدرة والإرادة.

[ماهية التكوين]

أما الأولى[4]: فقال صاحب «التبصرة»: إن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بها كلها معنى واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود[5]، ويقال بالفارسية: هست كردن[6]، فخصَّ[7] استعمال لفظة التكوين ابتغاء لآثار أسلافنا- رحمهم الله[8]- في ذلك.

وقال صاحب الصحائف: الظاهر أن التكوين[9] عبارة عن أمر «كن» في قوله تعالى[10]: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢]؛ لأن هذه[11] بالحقيقة هو التكوين، وقالوا: التخليق قديم، كما أن «كن» قديم، والكائن

(١) (الأول): في النسخة (ج).

(٢) - (بيان): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (في): في النسخة (ب).

(٤) (الأول): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٦)، وينظر التمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٨، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧، وينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١٨٦-١٨٧.

(٦) (هست كردل): في النسخة (ج).

(٧) (فتختص): في النسخة (هـ).

(٨) - (رحمهم الله): في النسخة (ج).

(٩) (أن التكوين) تكررت في النسخة (د).

(١٠) - (تعالى): في النسخة (ج).

(١١) (هذا): في النسخة (أ، هـ).

حادث.

لكن قوم من علماء ما وراء النهر قالوا: التخليق ليس هو[1] أمر «كن»، بل شيء آخر، وبيان أنه شيء آخر، ووجوده عسر جدًّا[2].

وقال قوم آخرون[3]: إن الحق هو تعلق القدرة بالمقدور حال الإيجاد[4]؛ ولذلك ترتب عليه وجود المقدور[5]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النَّحل: ٤٠]، فإن الآية تدل على أن التكوين إنما يكون حال إرادة إيجاده، والوجود مرتب[6] عليه؛ لقوله[7] فيكون؛ إذ الفاء للتعقيب والترتيب، وإذا كان التكوين عبارة عن التعلق المذكور لا يكون صفة قديمة لله تعالى[8].

[الفرق بين التكوين والقدرة]

وأما الثانية: فلأنا نُفرِّق بين التكوين والقدرة من وجهين:

---

(١) (هو ليس): في النسخة (هـ).

(٢) يقول السمرقندي: «ولعل هذا الرأي إنما نشأ للعلماء من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢]». المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١١٦٠-١١٦١).

(٣) (أُخَر): في النسخة (د)، - (آخرون): في النسخة (هـ).

(٤) (الإيجاب): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٨، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(٦) (مترتب): في النسخة (هـ).

(٧) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٨) (لله تعالى قديمة): في النسخة (أ).

أحدهما[(١)]: أن متعلق القدرة، أعني: الممكن قد لا يوجد أصلًا، كالعنقاء والبحر[(٢)] من زئبق[(٣)]، والأقمار الكثيرة بخلاف متعلق التكوين، أعني: المكون، فإنه يستحيل أن لا يوجد، فتكون القدرة غير التكوين.

وثانيهما: أن القدرة تتعلق بإمكان الشيء المقدور، ويؤثر في صحة وجوده، والتكوين يتعلق بوجود المقدور ويؤثر فيه، فيكون التكوين غير القدرة.

واعترض[(٤)] الإمام: بأن صفة القدرة مؤثرة على سبيل الجواز[(٥)]، أي: جاز أن يتعلق بالتأثير، وجاز أن لا يتعلق، وصفة التخليق إن كانت مؤثرة أيضًا على سبيل الجواز كانت عين القدرة، وإن كانت مؤثرة على سبيل الوجوب لزم أن يكون الله تعالى[(٦)] موجبًا لا مختارًا، وإنه محال.

وأجيب عنه: بأن تأثير الخلق في المخلوق على سبيل الوجوب على معنى أنه متى خلق الله تعالى[(٧)] وجب وجود المخلوق، وإلا يلزم العجز، وأما حصوله من الله تعالى فعلى سبيل الجواز؛ لأنه متى شاء خلق، ومتى لم يشأ لم يخلق، والقدرة

---

(١) (الأول): في النسخة (ج).

(٢) (وبحر): في النسخة (هـ).

(٣) (زئيق): في النسخة (أ).

(٤) - من قوله: (واعترض الإمام: بأن صفة القدرة مؤثرة على سبيل الجواز...) إلى قوله: (ولا من جهة جوازه بالتفسير المذكور كونه قدرة لما بيَّنا أن جهة جوازه غير جهة جوازها، فلله درَّ هذا المجيب): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، تحقيق: فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت، المسألة الثالثة والرابعة ص١٧-٢٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١٨٦-١٨٧.

(٦) - (الله تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

بعكس ذلك؛ إذ تأثيرها على سبيل الجواز، وحصولها لله تعالى[1] على سبيل الوجوب، فللخلق جهتان: جهة الإيجاب، وجهة الجواز، ولا يلزم من جهة إيجابه كون الله تعالى[2] موجبًا لما علمت، ولا من جهة جوازه[3] بالتفسير المذكور كونه قدرة لما بيَّنا أن جهة جوازه غير جهة جوازها[4]، فلله درَّ هذا المجيب.

[الفرق بين التكوين والإرادة]

وأما الفرق بين التكوين[5] والإرادة: فلأن الإرادة متقدمة على التكوين، والمتقدم غير المتأخر ضرورة، وفيه نظر يعرف بأدنى تأمل إذا عرفت[6] هذا فليرجع إلى حل[7] المتن.

فنقول: التكوين غير المكون لما سنذكر، وهو أي[8] التكوين الذي مرَّ تعريفه صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كسائر صفاته من العلم والقدرة والإرادة لما سنذكر أيضًا، وهو أي[9] التكوين تكوين العالم، ولكل جزء منه لوقت وجوده يعني: أن تكوينه صفة[10] أزلية قائمة بذات الله تعالى[11]، ويتعلق وجود العالم ووجود كل

(١) - (لله تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (بجوازه): في النسخة (ب، ج).

(٤) (وجوبها): في النسخة (ب).

(٥) + (وبين): في النسخة (هـ).

(٦) - (وفيه نظر يعرف بأدنى تأمل إذا عرفت): في النسخة (هـ).

(٧) - (حل): في النسخة (هـ).

(٨) - (أي): في النسخة (أ، ج).

(٩) (أن): في النسخة (ب).

(١٠) - (صفة): في النسخة (د).

(١١) - (أن تكوينه صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى) في النسخة (أ)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

جزء من أجزائه[1] إلى تكوينه الأزلي في وقت وجوده كالحوادث اليومية، فإن كل واحدة منها يتعلق وجودها في أوقاتها المخصوصة بها إلى تكوينه تعالى[2]، كما أن إراداته قديمة قائمة بذاته[3] تعالى[4]، وتتعلق المرادات، أي: الحاصلة بالإرادة في أوقاتها المخصوصة على الترتيب والتوالي إلى إرادته تعالى[5]، فنسبة المرادات إلى الإرادة كنسبة المكونات إلى التكوين، وهذه قديمة فكذا هذا، وكذا قدرته تعالى[6] أزلية قائمة بذات الله تعالى[7] تتعلق بالمقدورات في أوقاتها الخاصة بها لا[8] قدرته، ولم يلزم من تغير هذه التعلقات[9] في الأزمان[10] المختلفة تغير صفاته الحقيقية، كما بيَّنا في بحث الكلام.

اعلم: أن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[11] خصص الإرادة والقدرة بالذكر من بين سائر الصفات؛ لدفع توهم أن التكوين لا يكون غير الإرادة والقدرة، وقد بيَّنا أنه غيرهما، ولدفع توهم أن إثبات زيادة صفة[12] أخرى غير الإرادة، والقدرة غير[13] محتاج

(١) (جزء منه): في النسخة (أ، ج، هـ).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) - (قائمة): في النسخة (هـ).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (إلى): في النسخة (د، هـ).
(٩) (الثقافات): في النسخة (أ).
(١٠) (الأزمات): في النسخة (أ).
(١١) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج).
(١٢) (إثبات صفة): في النسخة (أ).
(١٣) - (غير): في النسخة (ب).

إليه؛ ولهذا قيل: لِمَ لا يجوز أن تكون القدرة والإرادة في وجود الأشياء كما تبيّن؟ فما الحاجة إلى صفة أخرى؟

أجيب عنه: بأنه لا خفاء أن القدرة والإرادة بدون التأثير لا يكفيان[1] في وجود الأثر والتأثير هو التكوين، فيكون محتاجًا إليه في وجود الأشياء فلا بُدَّ من إثباته.

[رأي الأشعري]

قال: «وقال الأشعري...» إلى آخره.

أقول: الأشعري هو أبو الحسن علي بن إسماعيل تلميذٌ[2] للجبائي لمدة[3]، ثم أعرض[4] عنه، وانحاز إلى الكُلَّابيَّة[5].

وذلك[6] لقصة الثلاثة أخوة، وهو أن الشيخ أبا الحسن الأشعري قال لأستاذه

---

(١) (لا يكفينا): في الأصل.

(٢) (تلميذ) تكررت في النسخة (د).

(٣) (مدة) في النسخة (أ)، - (لمدة): في النسخة (ج).

(٤) (وأعرض): في النسخة (أ، ج).

(٥) الكُلَّابِيَّة: بضم الكاف وتشديد اللام ثم كسر الباء، فرقة إسلامية، من أهل السُّنَّة والجماعة، ظهرت في النصف الأول من القرن الثالث الهجري على يد عبد الله بن كُلَّاب، وإليه ينتسبون، قامت الكلابية؛ دفاعًا عن مذهب السلف في مقابل الأفكار المنحرفة التي خرجت بها المعتزلة والجهمية وغيرهم، ولكن الكُلَّابيَّة اعتمدت في ذلك على منهج خاص ترى أنه الأفضل في ذلك الوقت؛ ففي مقابل المعتزلة التي تعتمد على العقل كان النصيّون الذين تقيدوا بالنص في نظر الكلابية، ولم يستطيعوا الرد على المعتزلة بالحجة العقلية، فرأت الكُلَّابيَّة الجمع بين هذين المنهجين الحجة العقلية والحجة النقلية في الرد والدفاع عن العقيدة الإسلامية. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٥٤٦ وما بعدها، كتاب: آراء الكُلَّابِيَّة العقدية وأثرها في الأشعرية، ص٢٨٤-٢٨٥، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، سنة النشر: ٢٠٠٠م.

(٦) من هنا ناقص في النسخة (د). - من قوله: (وذلك لقصة الثلاثة أخوة، وهو أن الشيخ أبا الحسن الأشعري قال لأستاذه أبي علي الجبائي...) إلى قوله: (فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبه=

أبي علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعًا، والثاني[1] عاصيًا، والثالث صغيرًا.

فقال أبو علي: إن الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يعاقب ولا يثاب.

قال الأشعري: فإن قال الثالث: يارب لِمَ أمتني صغيرًا، وما أبقيتني إلى أن أكبر فؤمن بك وأطيعك وأدخل الجنة؟

فقال: يقول الرب: إني كنت أعلم منك أنك[2] لو كبرت لعصيت، فدخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرًا.

فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يارب لِمَ لَمْ تمتني صغيرًا لئلا أعصي، فلا أدخل النار، ماذا يقول الرب؟

فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبه ذكره التفتازاني[3] في: «شرح العقائد»[4].

=ذكره التفتازاني في شرح العقائد): في النسخة (هـ).

(١) (والآخر): في النسخة (ب).

(٢) - (أنك): في النسخة (ب).

(٣) التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس سنة ٧٩٣هـ من كتبه: (تهذيب المنطق)، و(المطول) في البلاغة، و(مقاصد الطالبين) في الكلام، و(شرح مقاصد الطالبين)، و(النعم السوابغ) في شرح الكلم النوابغ للزمخشري، و(إرشاد الهادي) نحو، و(شرح العقائد النسفية) و(شرح الشمسية) منطق، و(حاشية الكشاف)، و(شرح الأربعين النووية). راجع: بغية الوعاة ص٣٩١، ومفتاح السعادة (١/ ١٦٥)، والدرر الكامنة (٤/ ٣٥٠)، وآداب اللغة (٣/ ٢٣٥)، والأعلام للزركلي (٧/ ٢١٩).

(٤) ينظر في هذا القصة: أصول أهل السُّنَّة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر للأشعري ص٧، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٢٦٩)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١١-١٢.

إذا عرفت هذا فنقول: ذهب المصنف، والشيخ الصابوني[1] إلى أن الأشعري قائل بأن صفات الذات كالعلم والقدرة والإرادة[2] والحياة والسمع والبصر، وغير ذلك قديمة قائمة بذات الله تعالى[3]، وأنه يقول: الله تعالى[4] في الأزل كان[5] حيًّا قادرًا عليمًا باقيًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلمًا، وأن صفات الفعل كالإحياء والإماتة والتصوير والتخليق والإرزاق وغيرها من الصفات الواردة على هذا المنوال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى[6].

وأيضًا ذهبا إلى أن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[7] فرّق بين صفات الذات، وبين صفات الفعل بأن كل صفة يلزم من نفيها نقيصة[8] فهي[9] من صفات الذات كالحياة والعلم والقدرة، فإنك لو نفيت[10] الحياة يلزم الموت وهو نقص، وكذا لو نفيت العلم

(١) الصَّابوني: أحمد بن محمود بن أبي بكر، نور الدين الصابوني البخاري: من علماء الكلام، من الحنفية، مولده ووفاته في بخارى. نسبته إلى عمل الصابون أو بيعه، له: (البداية من الكفاية) في أصول الدين، اختصره من كتابه: (الكفاية في الهداية)، ويسمى: (عقيدة الصابوني)، و(عصمة الأنبياء)، ودفن ببخارى بمقبرة القضاة السبعة سنة ٥٨٠هـ. ينظر: الجواهر المضيئة (١/ ١٢٤)، ودراسة كتابه: البداية في أصول الدين ص٧-١٣، وكذا دراسة كتابه: الكفاية في الهداية، طبعة مجمع البحوث الإسلامية ص١١-٤٧، والأعلام للزركلي (١/ ٢٥٣، ٢٥٤).

(٢) - (والإرادة): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (وأنه يكون الله تعالى):في النسخة (هـ).

(٥) (كل): في النسخة (أ)، (وكان): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (نقيضه): في النسخة (أ).

(٩) (فهو): في النسخة (هـ).

(١٠) (بقيت): في النسخة (أ).

يلزم الجهل، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكل ما لا يلزم من[1] نفيه نقيصة[2]، فهو من صفات الفعل كالإحياء والإماتة والإرزاق والتخليق، فإنك لو نفيت الإحياء، وقلت: أحيا الله فلانًا، ولم يحي[3] فلانًا، وأيضًا إن قلت: أمات فلانًا، ولم يمت فلانًا، وكذا رزق عبد الله مالًا[4]، ولم يرزق خالدًا، وكذا إن قلت: إن الله تعالى[5] خلق لزيد ولدًا، ولم يخلق لعمرو، لم يلزم النقص[6].

وقال صاحب: «التبصرة»: قالت[7] الخصوم إن ما كان من صفات الذات فهو أزلي، وما كان من صفات الفعل فهو حادث، فعلى هذا انعقد الإجماع بين[8] المعتزلة وبين متكلمي أهل الحديث[9]، فإنهم يقولون: إنه تعالى[10] كان في الأزل حيًا قادرًا عالمًا سميعًا بصيرًا، وإنه إن[11] لم يكن خالقًا ولا رازقًا ولا مصورًا ولا محييًا ولا مميتًا؛ لأن القسم الأول من صفات الذات، والقسم الثاني من صفات

(١) - (من): في النسخة (هـ).

(٢) (نقيضه): في النسخة (أ).

(٣) (يجيء): في النسخة (هـ).

(٤) - (مالًا): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٦٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٨٤، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(٧) (وقالت): في النسخة (د، هـ).

(٨) (من): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٧ وما بعدها).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) - (وإن): في النسخة (أ).

الفعل.

ثم[1] قال- أي[2]: الصابوني[3]-: وقالت المعتزلة: الفرق بينهما أن ما يثبت[4] ولا يجوز نفيه فهو من صفات الذات، فإنه تعالى[5] يقال[6]: يعلم كذا، ولا يقال: لا يعلم كذا، وكذا يقال: يقدر على كذا، ولا[7] يقال: لا يقدر على كذا، ثم يقال: إن الله تعالى[8] خلق لزيد ولدًا، ولم يخلق لعمرو، ورزق عبد الله مالًا، ولم يرزق خالدًا، فدل أن الفرق هو هذا[9].

ونسب ابن الهيصم[10] من جملة الكرامية هذا الفرق إلى عبد الله بن سعيد

(١) (العمل فم): في النسخة (أ)، - (لما): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (أي): في النسخة (ب).

(٣) - (أي الصابوني): في النسخة (د). - (ثم قال: أي الصابوني): في النسخة (هـ).

(٤) (ينسب): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (تعالى): في النسخة (د).

(٦) - (يقال): في النسخة (ب).

(٧) - (كذا و): في النسخة (أ).

(٨) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) أنكرت المعتزلة أن تكون صفاته معان وراء الذات، وادَّعت أنه عالم بلا علم، قادر بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر؛ للوقوف على رأي المعتزلة ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٢٠٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٧٥، عمدة العقائد لأبي البركات ص٦، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨.

(١٠) ابن الهيصم: محمد بن الهيصم أبو عبد الله شيخ الكرامية وعالمهم في وقته، وهو الذي ناظره ابن فورك بحضرة السلطان محمود بن سبكتكين، وليس للكرامية مثله في الكلام والنظر، قال ابن الهيصم: ما أطلقته المشبهة على الله تعالى من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة، ونحو ذلك لا تطلقه الكرامية عليه بالمعاني الفاسدة التي أطلقها المشبهة،=

القطان، وإلى الأشعري جهلًا منه بمذاهب خصومه، ثم قال: ومتكلمو أهل الحديث يفرِّقون بينهما بأن ما يلزم من نفيه[١] نقص فهو من صفات الذات[٢]، ومثَّل أيضًا[٣] بالأمثلة[٤] التي[٥] ذكرناها في فرق الأشعري، وما لا يلزم من نفيه نقص فهو من صفات الفعل، ومثَّل أيضًا بمثل[٦] ما ذكرنا، فعلم أن[٧] بين قول المصنف والصابوني، وبين[٨] صاحب «التبصرة» مخالفة ظاهرة[٩].

=وإنما أطلقت الكرامية عليه ما أطلقه القرآن والسنة فقط من غير تشبيه ولا تكييف، وما لم يرد به قرآن ولا سنة، فلا تطلقه عليه بخلاف سائر المشبهة، وقال: إن البارئ عالم بما سيكون على الوجه الذي يكون، فلا ينقلب علمه جهلًا، ومريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بإرادة حادثة، وقال: نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى، وإنه أراد الكائنات خيرها وشرها، وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها، ونثبت للعبد فعلًا بلا قدرة حادثة، فسمى ذلك: كسبًا. راجع: الوافي بالوفيات للصفدي (٥/ ١١٢-١١٣).

- (هيصم) في الأصل.

(١) (نفسه فهو): في النسخة (أ)، (بنفيه): في النسخة (هـ).

(٢) (الفعل): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (أيضًا): في النسخة (ب).

(٤) (بمثل) في النسخة (أ)، - (بالمثل): في النسخة (ج).

(٥) (ما): في النسخة (أ).

(٦) - (التي ذكرناها في فرق الأشعري وما لا يلزم من نفيه نقص فهو من صفات الفعل ومثل أيضًا بمثل): في النسخة (أ).

(٧) (ما): في النسخة (أ).

(٨) + (قول): في النسخة (هـ).

(٩) فرَّقت الأشعرية بين الصفات، فقالت: ما كان من صفات الذات، نحو: العلم والقدرة والإرادة، فهو قديم قائم بذات الله، وما كان من صفات الفعل، نحو: التكوين والتصوير والإحياء والإماتة، فهو حادث غير قائم بذات الله، ثم اختلف هؤلاء فيما بينهم في أن التكوين إذا لم يقم بذات الله أهو عين المكون أو غيره؟ فزعم الأشعري: أنه عين المكون، وزعمت عامة المعتزلة: أنه معنى وراء المكون، واختلفوا في محله، فقال أبو الهذيل: إنه قائم بالمكون، وقال ابن الراوندي، وبشر بن=

اعلم: أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)] لو أخَّر بحث التكوين عن بحث الإرادة لكان أولى؛ لأن الإرادة مقدمة عليه بالطبع، فينبغي أن يقدمها وضعًا؛ ليوافق الوضع الطبع.

[الآراء في تقسيم الصفات]

وقال أهل[(٢)] السُّنَّة والجماعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٣)]: تقسيم صفات الله تعالى[(٤)] إلى قسمين خطأ؛ لأن الفعل[(٥)] صفة الذات أيضًا، ونحن وإن قلنا: صفة الذات وصفة الفعل، فإنما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل، ولا نعني[(٦)] شيئًا آخر، فلا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل[(٧)].

وقالت المعتزلة: صفة ما، أي: سواء كانت من صفات الذات، ومن[(٨)] صفات

=المعتمر: إنه لا في محل. راجع: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٨١ وما بعدها، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له أيضًا ص٣٣ وما بعدها ٦٣-٦٦، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣١٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٠، وعمدة العقائد، لأبى البركات ص١١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(١) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ج).

(٢) - (أهل): في النسخة (د).

(٣) - (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (كان العقل): في النسخة (أ).

(٦) (ولا تعني): في النسخة (أ، ج).

(٧) الصفات عند الماتريدية كلها أزلية لا فرق فيها بين ما يعتبره البعض كالمعتزلة والأشاعرة صفات ذات أو صفات فعل. يقول الإمام أبو المعين النسفي بعد أن بيَّن الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل عند المعتزلة وأهل الحديث: «ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق؛ لأنها عندنا كلها أزلية». تبصرة الأدلة (١/ ٤٩٧).

(٨) (أو من): في النسخة (هـ).

الفعل لا تقوم بذاته تعالى[(١)] بناء على أنهم قائلون[(٢)] بأن الله تعالى[(٣)] عالم بالذات لا بالعلم الذي هو وراء الذات، وقادر بالذات لا بالقدرة التي هي وراء الذات، وكذا في باقي الصفات[(٤)].

فحينئذٍ يلزم أن لا[(٥)] تكون صفة ما وراء الذات قائمة بذات الله تعالى[(٦)]؛ لأن قيام الشيء بالشيء فرع تحققه في نفسه، فإذا لم يكن وراء الذات عندهم لا يكون[(٧)] صفة قائمة بذات الله تعالى[(٨)]، ودليلهم مع جوابهم مرَّ في بيان أنه تعالى[(٩)] متصف بالعلم والحياة والقدرة[(١٠)]، وغير ذلك من صفات الكمال، فلا يحتاج إلى إعادته.

فإن قيل: إن بيان مذهب المعتزلة في هذا الوضع مستدرك؛ لأنه يعلم مما[(١١)] مرَّ

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (عالمون): في النسخة (أ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) أنكرت المعتزلة أن تكون صفاته معان وراء الذات، وادَّعت أنه عالم بلا علم، قادر بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر؛ للوقوف على رأي المعتزلة ينظر: أصول الدين للبزدوي ص ٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٢٠٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص ١٧٥، وعمدة العقائد له أيضًا ص ٦، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٨ وما بعدها.

(٥) - (لا): في النسخة (أ، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (لم يكون): في النسخة (هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (والقدرة والحياة): في النسخة (ب).

(١١) (فما): في النسخة (أ).

من أنه ليس يثبت شيء من الصفات عندهم وراء الذات.

قلت: إن هذا معلوم مما مرَّ بالالتزام، وهٰهنا يعلم بالمطابقة فلا يلزم التكرار[١].

[رأي الأشعري والمعتزلة بأن التكوين عين المكون]

قال: «فعند الأشعري والمعتزلة[٢]...» إلى آخره.

أقول: قال الأشعري، وعامة المعتزلة، والنجارية، وجميع متكلمي أهل الحديث: إن التكوين ليس بمعنى وراء المكون، بل هو عين المكون[٣]، أي شيء[٤].

وتمسكهم بالأدلة النقلية، كقوله[٥] تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لُقمَان: ١١]، فاستدل سبحانه على توحّده بالإلهية[٦] دون غيره بأن أفعاله[٧]، أي[٨]: التي أوجدها بقدرته بعد العدم، وأطلق عليها اسم الخلق.

(١) - (فإن قيل: إن بيان مذهب المعتزلة في هذا الوضع مستدرك؛ لأنه يعلم مما مرَّ من أنه ليس يثبت شيء من الصفات عندهم وراء الذات. قلت: إن هذا معلوم مما مرَّ بالالتزام، وهٰهنا يعلم بالمطابقة، فلا يلزم التكرار): في النسخة (هـ).

(٢) - (والمعتزلة): في النسخة (د).

(٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٦٩ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٦ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٩-٣٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٠، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٠، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٩.

(٤) + (كان): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (لقوله): في النسخة (د).

(٦) (بالألوهية): في النسخة (د).

(٧) (بأفعاله): في النسخة (هـ).

(٨) - (أي): في النسخة (ب، هـ).

وقوله تعالى[1]: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزُّمَر: ٦]، فجعل خلقًا بعد خلق، والقديم لا يجوز أن يتأخر في الوجود حتى يكون غيره، وقوله- عزَّ من قائل-: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المُؤْمِنُون: ١٤].

وقوله تعالى[2]: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [النَّمل: ٦٤]، فجعل للخلق ابتداء وإعادة، وكل واحد منها دليل على الحدوث[3]، وغير ذلك من الآيات الواردة على إطلاق اسم الخلق على المخلوق.

قلنا: إطلاق اسم المصدر على المفعول مجاز شائع ذائع، كما يقال: المقدور الله تعالى[4] انظروا قدرته، فحينئذٍ لا تدل هذه الآيات المذكورة على كون الخلق حقيقة[5] في المخلوق، ألا ترى[6] أن العدل غلب[7] استعماله في العادل حتى أن من قال[8]: الله تعالى ليس بعدل تسارع الناس إلى تكفيره، وإن كان العدل صفته لا ذاته[9].

[القول بأن اتحاد التكوين والمكون محال]

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو محال، أي: القول باتحاد التكوين والمكون محال،

(١) - (تعالى): في النسخة (ج، هـ).
(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، هـ).
(٣) (الحدث): في النسخة (ب، ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (صفة): في النسخة (هـ).
(٦) (وترى): في النسخة (أ).
(٧) (على): في النسخة (أ، ج).
(٨) - (من قال): في النسخة (أ، ج).
(٩) - (في المخلوق، ألا ترى أن العدل غلب (استعماله في العادل حتى أن من قال: الله تعالى ليس بعدل تسارع الناس إلى تكفيره، وإن كان العدل صفته لا ذاته): في النسخه (هـ).

كاتحاد الضرب مع المضروب، واتحاد الأكل مع المأكول، واتحاد القتل مع المقتول[1]، وكل ذلك محال ببديهة العقل؛ لأن أهل اللغة قالوا: إن الفعل علاقة[2] بين الفاعل والمفعول، لا يكون الفاعل فاعلًا إلا باعتبار[3] قيامه به، كما لا يكون المفعول مفعولًا إلا بوقوعه عليه، كما في الضرب والمضروب وغيره من النظائر[4].

وإذا ثبت هذا في الشاهد، فكذا فيما نحن فيه؛ ولأن التكوين علة وجود المكون، ويمتنع أن تكون العلة عين المعلول[5]؛ ولأن وجود العالم بتكوين الله تعالى[6]، ولو كان عين المكون لزم أن يكون الشيء علة نفسه، وإنه محال؛ لأنه يلزم أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا[7] في حالة واحدة[8].

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن التكوين مع المكون مثل: الضرب[9]؛ لأن المكون[10] مفعول مطلق، والمضروب مفعول به، دلَّ عليه قول عبدالقاهر[11].

(١) (العقل مع المعقول): في النسخة (أ، ج).

(٢) (علامة): في النسخة (هـ).

(٣) (فاعتبار): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٢٣).

(٥) (المفعول): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (إذ معدومًا): في النسخة (أ).

(٨) - (ولأن وجود العالم بتكوين الله تعالى، ولو كان عين المكون لزم أن يكون الشيء علة نفسه، وإنه محال؛ لأنه يلزم أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا في حالة واحدة): في النسخة (هـ).

(٩) (مع المكون كالضرب): في النسخة (د).

(١٠) (الكون): في النسخة (أ، ج).

(١١) **عَبْد القَاهِر الجُرْجَاني:** عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة، كان من أئمة اللغة، من أهل جرجان (بين طبرستان وخراسان) له شعر رقيق، من كتبه: (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)، و(الجمل) في النحو، و(التتمة) نحو، و(المغني) في شرح=

فإنه قال في كتابه الموسوم: «بأسرار البلاغة»[(١)] بأن العالم مفعول مطلق، واستدل بأن المفعول به[(٢)]، وهو الذي كان موجودًا، فأوجد[(٣)] الفاعل فيه شيئًا آخر، نحو: ضربت[(٤)] زيدًا، فإن زيدًا كان موجودًا، والفاعل أوجد فيه الضرب، والمفعول المطلق هو الذي لم يكن موجودًا، بل كان عدمًا[(٥)] محضًا، والفاعل يوجده ويخرجه من العدم والعالم كذلك، فإنه كان عدمًا محضًا، فالله تعالى أخرجه من العدم إلى الوجود، فلا يلزم من امتناع اتحاد الضرب مع المضروب امتناع اتحاد التكوين مع المكون.

ويمكن أن يجاب عنه بوجهين[(٦)]:

أحدهما[(٧)]: أنا نصف الله تعالى[(٨)] بالخلق، فلو كان الخلق عين[(٩)] المخلوق لزم

=الإيضاح، اختصره في شرح آخر سماه: (المقتصد)، و(إعجاز القرآن)، و(العمدة في تصريف الأفعال)، و(العوامل المئة)، توفي سنة ٤٧١هـ. ينظر في ترجمته: فوات الوفيات (١/ ٢٩٧)، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٣)، وبغية الوعاة ص٣١٠، وآداب اللغة (٣/ ٤٤)، ومرآة الجنان (٣/ ١٠١)، وطبقات الشافعية (٣/ ٢٤٢)، ونزهة الألبا ص٤٣٤، وإنباه الرواة (٢/ ١٨٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ٤٨، ٤٩).

(١) ينظر: أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر ص٣٦٩، مطبعة المدني، بالقاهرة، ودار المدني بجدة.

(٢) - (به): في النسخة (أ).

(٣) (ما وجد): في النسخة (أ).

(٤) (نخوض): في النسخة (أ)، + (به): في النسخة (ب، ج).

(٥) (مقدمًا): في النسخة (هـ).

(٦) - (بوجهين): في النسخة (هـ).

(٧) - (أحدهما): في النسخة (هـ).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (غير): في النسخة (د).

كون الله تعالى[1] موصوفًا بالمخلوق، وإنه محال.

وثانيهما[2]: أنا نعلم العالَم مع الشك في كونه مخلوقًا لله تعالى[3] إلى أن يُعلَم بدليل منفصل، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فإذن كون الله تعالى[4] خالقًا لعالم[5] غير ذات العالم، فيمتنع اتحاد التكوين مع المكون، ولو قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[6] بدل قوله: كاتحاد الضرب مع المضروب، كاتحاد الضرب مع الألم لم يرد هذا السؤال، لكن يرد عليه سؤال آخر، وهو أن يقال: لا نسلم أن الضرب غير الألم، بل هو عين النزاع.

ويمكن أن يجاب عنه أيضًا: بأن الضرب علة حدوث الألم، فلو كان عينه لزم أن تكون العلة عين المعلول، وأيضًا الضرب صفة الضارب، والألم صفة المضروب، فلا يكون صفة أحدهما صفة الآخر.

قوله: فعند الأشعري[7] جواب شرط[8] مقدر تقديره أن يقال: إنه إذا عرفت[9] أن التكوين عندنا صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، وأنه غير المكون، وأن عند

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) - من قوله: (وثانيهما: أنا نعلم العالَم مع الشك في كونه مخلوقًا لله تعالى إلى أن يُعلَم بدليل منفصل...) إلى قوله: (وهو أن يقال: لا نسلم أن الضرب غير الألم، بل هو عين النزاع): في النسخة (هـ).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (للعالم): في النسخة (د).
(٦) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج).
(٧) (الأشعرية): في النسخة (د).
(٨) (سؤال): في النسخة (هـ).
(٩) (لذا عرفت): في النسخة (هـ).

الأشعري[١] صفات الذات كذا وصفات الفعل كذا، وأن عند[٢] المعتزلة كذا، فاعلم أن عندهما التكوين غير المكون؛ لأنه لما بيَّن مذهب أهل السنة، وبين مذهب الأشعري والمعتزلة، فكأنه قال: [٣]عرفت هذا، فاعلم أن عندهما كذا.

ونظيره في تقدير الشرط: أنه لو قال رجل لخياط: انظر إلى هذا الثواب يكفيني قميصًا، فنظر فقال للرجل: أقطعه فقطعه، فإذا هو لا يكفيه ضمن الخياط؛ لأنه لما قال: انظر يكفيني قميصًا فاقطعه، كأنه قال: إن كفاني قميصًا فاقطعه[٤]، وقد يجوز أن يكون الفاء بمعنى الواو مجازًا، ويعطف هذه الجملة على الجملة[٥] السابقة التي هي التكوين غير المكون عند أهل السنة، ونظيره في استعارة الفاء بمعنى: الواو قول[٦] رجل: «لفلان عليَّ درهم فدرهم» حتى يلزمه درهمان؛ لأنه حينئذٍ تعذر الحمل على حقيقته؛ إذ لا ترتيب في الواجب[٧]، فلا يقال: هذا الدرهم أول[٨]، وهذا الدرهم[٩] آخر، فتجعله[١٠] مجازًا عن الواو فكذا هذا.

ومن هذا عُلِمَ فساد تزييف بعض الشارحين قول المصنف- رحمهم الله[١١]-

---

(١) (الأشعرية): في النسخة (د).

(٢) (وعند): في النسخة (ب).

(٣) + (لذا): في النسخة (هـ).

(٤) (فاقطع): في النسخة (هـ).

(٥) – (على الجملة): في النسخة (أ).

(٦) (وقال): في النسخة (هـ).

(٧) (الواحد): في النسخة (هـ).

(٨) – (أول): في النسخة (ج).

(٩) – (الدرهم): في النسخة (أ).

(١٠) (فنجعل): في النسخة (هـ).

(١١) – (رحمهم الله): في النسخة (أ، ج، هـ).

بقوله: اعلم أن في تفريع قوله: «فعند الأشعري» تسامحًا؛ حيث لا يلزم من الكلام المتقدم اتحاد التكوين والمكون، وهذا النوع من الكلام إنما يقال: إذا لزم منه، اللهم إلا أن يقال: إن الفاء جواب شرط محذوف، وفيه تعسف أيضًا.

وأيضًا لقائل أن يقول: لا نسلم[1] في تقدير الشرط تعسفًا، ولم قلتم: إنه كذلك، وأيضًا يمكن أن يحمل على حقيقة التفريع؛ لأنه يعلم مما سبق من الكلام أن التكوين لا يكون صفة قائمة بذات الله تعالى[2] أعمّ من أن يكون عين المكون أو غيره، والعام يستلزم الخاص جزئيًا، وإن لم يستلزم كليًا فيصح تفريعه، وهذا في غاية الدقة تأمل تَدْرِ[3]، فإن اتحاد العلم والمعلوم جائز، فإن الله تعالى يعلم علمه بعلمه، فَلِمَ لا يجوز اتحاد الفعل مع المفعول.

أجيب عنه بوجهين:

أحدهما[4]: أنه يلزم من جواز اتحاد العلم مع المعلوم جواز اتحاد[5] الفعل مع المفعول؛ لأن الفعل مؤثر في المفعول كالقدرة في المقدور، فلا بُدَّ من التغاير بين الأثر والمؤثر، فأما العلم لا تأثير له في المعلوم، فإنه لا يغير المعلوم عما هو عليه، فلم يكن اتحادهما محالًا.

وثانيهما: أن اتحاد العلم والمعلوم جاز في الشاهد، فأما اتحاد الفعل والمفعول

---

(١) + (أن): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - من قوله: (فإن اتحاد العلم والمعلوم جائز، فإن الله تعالى يعلم علمه بعلمه، فلم لا يجوز اتحاد الفعل مع المفعول...) إلى قوله: (لكن لا نسلم أنه مفعول في اصطلاح أهل الكلام، ولا مناقشة في الاصطلاحات): في النسخة (هـ).

(٤) (الأول): في النسخة (ج).

(٥) - (اتحاد): في النسخة (ب).

غير جائز في الشاهد؛ لاستحالة كون الضرب عين المضروب، فكذا في الغائب؛ إذ الشاهد دليل الغائب.

فإن قيل: يجوز اتحاد الفعل مع المفعول، كما قال البصريون(١): إن المصدر مثلًا هو حقيقة الفعل، ويصدق عليه أنه مفعول مطلق، فيتحد الفعل مع المفعول(٢).

قلنا: لا نسلم أن المصدر هو المفعول؛ لأن الفراء(٣) خالف البصريين في ذلك، فقال: إن المصدر ليس بمفعول، بل هو فعل، والمفعول ما يتعلق به الفعل لا نفس الفعل، ولئن سلمنا أنه مفعول في اصطلاح أهل اللغة، لكن لا نسلم أنه مفعول في اصطلاح أهل الكلام، ولا مناقشة(٤) في الاصطلاحات.

---

(١) البصريون: تعتبر البصرة بحق واضعة النحو، وفاتحة أبوابه حيث على أيديهم استغلظ، واستوى على سوقه، فإنَّ علم النحو الذي نما وشاع حتى عصرنا الحاضر هو النحو البصري، فجميع ما يتعلق بالمصطلحات والأصول النحوية وردت عنهم، وذلك أنهم سبقوا الكوفيين فيه نتيجة انشغال الكوفيين بمشاغل. ينظر: المصطلح النحوي بين البصريين والكوفيين، باسل فيصل الزغبي وآخرين، شبكة البصرة، الأحد ٧ رمضان ١٤٣٢=٧ آب ٢٠١١م.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥١٦).

(٣) الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبو زكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنيه، فكان أكثر مقامه بها، وتوفي في طريق مكة سنة ٢٠٧هـ وكان مع تقدمه في اللغة فقيهًا متكلمًا، عالمًا بأيام العرب وأخبارها، عارفًا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال، من كتبه: (المقصور والممدود)، و(المعاني)، و(المذكر والمؤنث)، و(ما تلحن فيه العامة)، وغيرها. ينظر: إرشاد الأريب (٧/ ٢٧٦)، ووفيات الأعيان (٢/ ٢٢٨)، وابن النديم ص٦٦-٦٧، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٤)، وغاية النهاية (٢/ ٣٧١)، والذريعة (١/ ٣٩)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٢١٢)، وتاريخ بغداد (١٤/ ١٤٩-١٥٥)، والأعلام (٨/ ١٤٥).

(٤) (فيما قسه): في النسخة (أ).

[في أن التكوين أزلي]

قال: «وحدوثه...» إلى آخره.

أقول: إذا ثبت أن التكوين غير المكون، فنقول: إنه أزلي، وأشار المصنف[١] إلى بطلان مذهب الأشعري والمعتزلة بثلاثة أوجه[٢]:

أحدها[٣]: بقوله: «وحدوثه»، أي: حدوث التكوين، كما قالوا، أي: كما قال الأشعري والمعتزلة محال تقدير[٤] أن يقال: إن التكوين قديم؛ لأنه لو كان حادثًا لا يخلو: إما أن حدث بتكوين آخر، فإن حدث بتكوين آخر[٥] فالكلام فيه كالكلام في الأول[٦]، وكذا في الثالث والرابع وهلمَّ جرًّا، فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى تكوين قديم، والأول محال؛ لما مرَّ من بيان بطلان[٧] التسلسل، والثاني يستلزم المطلوب، وهو أن تكوين جميع العالم قديم؛ لأن حدوث[٨] العالم حينئذٍ يكون مستندًا إلى التكوين الحادث، والتكوين الحادث مستند[٩] إلى التكوين القديم الذي تنتهي التكوينات إليه، فيكون حدوث العالم مستندًا إليه؛ لأن المستند إلى المستند إلى الشيء مستندًا إلى ذلك الشيء[١٠]، وأيضًا المطلوب ثبوت تكوين قديم قائم بذات

---

(١) (رحمه الله): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥١٦).

(٣) (الأول): في النسخة (ج).

(٤) (تقريره): في النسخة (هـ).

(٥) + (أو لا بتكوين آخر فإن حدث بتكوين آخر): في النسخة: (هـ).

(٦) (الأزل): في النسخة (أ).

(٧) - (بطلان): في النسخة (ب).

(٨) (حدث): في النسخة (أ).

(٩) - (مستند): في النسخة (أ).

(١٠) - (وهو أن تكوين جميع العالم قديم؛ لأن حدوث العالم حينئذٍ يكون مستندًا إلى التكوين=

الله تعالى[(١)] في الجملة، وقد ثبت المطلوب من الانتهاء إلى تكوين قديم، وإن حدث بلا تكوين آخر يلزم حدوث حادث ما بلا تكوين الله تعالى، وفيه تعطيل الصانع[(٢)]، وإنه محال؛ لما مرَّ من أن جميع المحدثات بإحداث الله تعالى، وثانيهما وثالثهما بقوله: وما ذكرنا إلى آخره.

أما تقرير الثاني: بأن يقال[(٣)]: لو كان التكوين حادثًا لثبت ذاته في الأزل، ثم اتصف بالتكوين بعده، ولو كان كذلك لتغير ذاته تعالى[(٤)] عما كان عليه، وإنه محال؛ لأنه من أمارات الحدث، والنظر المذكور في بحث الكلام آتٍ هٰهنا أيضًا.

وأما تقرير الثالث: بأن يقال: التكوين لو كان حادثًا، فلا يخلو: إما أن حدث في ذات الله[(٥)] تعالى[(٦)]، وإما أن حدث في محل آخر، وإما أن حدث لا في محل أصلًا[(٧)]، والأقسام بأسرها باطلة، فكذا حدوثه.

أما الأول فلأنه لو حدث في ذات الله تعالى[(٨)] - كما هو مذهب الكرامية[(٩)] -

---

=الحادث، والتكوين الحادث مستند إلى التكوين القديم الذي تنتهي التكوينات إليه، فيكون حدوث العالم مستند إليه؛ لأن المستند إلى المستند إلى الشيء مستندًا إلى ذلك الشيء): في النسخة (هـ).

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (السايع): في النسخة (أ).

(٣) (فأن يقال التكوين): في النسخة (د).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (ذاته): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (أصلًا): في النسخة (ب).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) زعم ابن كرام وأتباعه أن معبودهم محل للحوادث، وزعموا: أنه لا يحدث في العالم جسم ولا=

فيكون ذات الله تعالى[1] محلًّا للحوادث، وكل ما هو محل للحوادث فهو حادث، ينتج: أن الله تعالى[2] حادث، وهو[3] محال، كما مرَّ تقريره في بحث الكلام.

وأما الثاني فلأنه لو حدث في محل آخر يكون المتصف بالتكوين ذلك المحل لا الله تعالى[4]، فيكون وجود العالم بتكوين ذلك المحل، وفيه أيضًا تعطيل الصانع.

وأما الثالث فلأن قيام الصفة بذاتها محال؛ لما مرَّ من تقرير ذلك كله[5]، وأيضًا لو كان حادثًا لكان اتصاف ذاته تعالى[6] به ليس أولى من اتصاف ذات غيره تعالى به هذا تقرير ما في المتن.

وفي الدليل الأول نظر؛ لأنا نختار أن التكوين حدث بتكوين آخر.

قوله: يلزم إما التسلسل أو الانتهاء إلى تكوين قديم، والأول محال، والثاني

=عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم؛ منها إرادته لحدوث ذلك الحادث؛ ومنها: قوله لذلك الحادث: «كن» على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه. راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٩، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٦٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٢-٣٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٢، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٦٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٨٥.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (وإنه): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (لا الله): في النسخة (أ)، - (لا الله تعالى): في النسخة (ج).

(٥) - من قوله: (وأيضًا لو كان حادثًا لكان اتصاف ذاته تعالى به ليس أولى من اتصاف ذات غيره تعالى به هذا تقرير ما في المتن...) إلى قوله: (وحصول الحصول عين الحصول، وإمكان الإمكان عين الإمكان): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

يستلزم المطلوب.

قلنا: لا نسلم التسلسل على تقدير عدم الانتهاء إلى تكوين قديم، وإنما يلزم ذلك إن لو كان التكوين الثاني غير التكوين الأول، وإنه ممنوع، كما يقال: وجود الوجود عين الوجود، وحصول الحصول عين الحصول، وإمكان الإمكان عين الإمكان.

[الدليل على أن التكوين قديم]

ويمكن أن يستدل على أن[1] التكوين قديم بوجهين آخرين:

الأول: أنه تعالى[2] وصف ذاته بالخالقية بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وذاته قديم وكلامه قديم أزلي، فلو كان التكوين حادثًا لم يكن الله تعالى[3] موصوفًا به في الأزل، فيكون كذبًا أو مجازًا.

والثاني: أنه صفة مدح فلو لم يكن خالقًا قبل وجود الخلق؛ لاكتسب بوجودهم صفة مدح، فكان ناقصًا بذاته مستكملًا بغيره، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[4].

اعلم: أن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5] لو أثبت أولًا لذات الله تعالى[6] التكوين[7]، ثم استدل على التغاير بينه وبين المكون، وعلى قدمه لكان أولى؛ لأن ثبوت الشيء

---

(١) - (أن): في النسخة (أ، ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا): في النسخة (ج).

(٥) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (التكوين) في النسخة (ب، ج).

لشيء، فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه.

[في أن القول بقدم التكوين لا يقتضي قدم المكوَّن]

قال: «ولا يقال: إن قدم التكوين...» إلى آخره.

أقول: هذا سؤال من طرف الخصم مع جوابهم، تقرير السؤال أن يقال: إن التكوين حادث؛ لأنه لو كان قديمًا لزم قدم المكون[1]، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأن التكوين إذا كان قديمًا تعلق وجود المكون في الأزل، فيكون المكون قديمًا؛ لأن التكوين بدون المكون كالضرب بدون المضروب، فهذا ممتنع فكذا ذاك؛ ولأن التكوين علة تامة لوجود المكون، فيمتنع تخلف المعلول عن علته[2] التامة[3]، وأما بطلان التالي فبالاتفاق أن قدم الحادث محال.

والجواب عنه من وجهين: تقرير الأول أن يقال: إذا[4] سلمتم تعلق وجود الموجود بالإيجاد الحادث[5] فقد سلمتم أنه حادث؛ إذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره، والحادث ما يتعلق وجوده بغيره، فيكون المكون حادثًا، وإذا كان حادثًا يمتنع أن يكون قديمًا لمنافاة بينهما، وحاصل هذا الجواب راجع إلى منع الملازمة، أي: لا نسلم أن قدم التكوين يستلزم قدم المكون[6] على هذا التقدير، وإنما يلزم ذلك إن لو لم يتعلق وجوده إلى إيجاد غيره، وإنه ممنوع.

(١) (التكوين) في النسخة (هـ).

(٢) (العلة): في النسخة (د).

(٣) (علته الثابتة): في النسخة (أ، ج).

(٤) (لذا) في النسخة (هـ).

(٥) - (الحادث): في النسخة (أ).

(٦) - (يستلزم قدم المكون): في النسخة (د).

وفي[(١)] هذا الجواب نظر[(٢)]؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون المكون حادثًا بالحدوث الذاتي[(٣)]، أي: يكون محتاجًا إلى الغير، ولا يلزم منه أن يكون حادثًا بالحدوث[(٤)] الزماني[(٥)] أي: يكون وجوده مسبوقًا بالعدم.

[مذهب أهل السُّنَّة والجواب الحاسم عن مادة الشبهة]

ومذهب أهل السُّنَّة والجماعة- نصرهم الله تعالى[(٦)]-: أن الله تعالى[(٧)] موجود في الأزل، ولم يكن شيء موجودًا فيه[(٨)]، فلم يثبت مدعاهم.

والجواب الحاسم عن مادة الشبهة أنَّا نقول: لا نسلم أن قدم التكوين يستلزم قدم المكون.

قوله: لأنه علته التامة، فيمتنع تخلف المعلول عن علته التامة.

قلنا: لا نسلم أنه علة تامة لوجود المكون، بل هو تعلقه بوجود الكون والتعلق

---

(١) (ولي): في النسخة (أ، ج).

(٢) - من قوله: (وفي هذا الجواب نظر؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون المكون حادثًا بالحدوث الذاتي...) إلى قوله: (فمن لم يجعله في الأزل، فقد زعم أن الله تعالى كان أنقص منه الآن تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا): في النسخة (هـ).

(٣) الحدوث الذاتي: هو كون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير. التعريفات للجرجاني ص٨٢، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

(٤) (بالحدث): في النسخة (أ).

(٥) الحدوث الزماني: هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًّا، والأول أعم مطلقًا من الثاني. التعريفات للجرجاني ص٨٢، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (فيه): على هامش النسخة (ب).

حادث، فلا يلزم من وجود جزء العلة في الأزل وجود المعلول فيه، ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث صفة حقيقية لله تعالى[1]، فلا يلزم التغير في ذاته تعالى[2] لما مرَّ في بحث الكلام.

ويمكن أن يعارض ويقول: إن دليلكم وإن دَلَّ على أن تكوينه يكون حادثًا لكن عندنا ما ينفيه، وهو أنه تعالى[3] تمدّح بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فلو لم يكن خالقًا في الأزل لزال ما به التمدّح، وزوال ما به التمدّح يوجب النقص؛ إذ لا شك أن الذات عند استحقاق المدح يكون أكمل منه عند انعدام استحقاقه، والنقص من أمارات الحدث، فمن لم يجعله في الأزل، فقد زعم أن الله تعالى[4] كان أنقص منه الآن تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[5].

وتقرير الثاني أن يقال[6]: لا نسلم أن[7] ثبوت[8] التكوين في الأزل يستلزم ثبوت[9] المكون فيه، وإنما يلزم ذلك إن لو كان التكوين في الأزل ليكون العالم موجودًا في الأزل، وإنه ممنوع، بل التكوين فيه ليكون العالم موجودًا وكائنًا وقت وجوده وتكوينه، وإيجاده من الأزل إلى الأبد باق، فيتعلق به وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الأزلي الأبدي.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) – (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا): في النسخة (ج).

(٦) – (يقال): في النسخة (أ، ج).

(٧) – (أن): في النسخة (أ، ج).

(٨) (بثبوت): في النسخة (أ، ج).

(٩) (بثبوت): في النسخة (أ).

وتمسكهم[1] بأن الضرب[2] مع المضروب باطل؛ لأن الفرق بينهما واضح؛ إذ الضرب عرض لا يبقى إلى وقت وجود المضروب حتى يتقدم على المضروب، والتكوين معنى[3] قائم بذات الله تعالى[4]، ولا يكون عرضًا فيبقى إلى وقت وجود[5] المكون وبعده إلى الأبد، والتغير يلزم في المكونات لا في التكوين، وهذا أيضًا راجع إلى منع اللزوم، أي: لا نسلم أن التكوين لو كان قديمًا لزم قدم المكون.

قوله: لأن التكوين بلا مكون كالضرب بلا مضروب[6].

قلنا[7]: لا نسلم أن التكوين مع المكون مثل الضرب مع المضروب، وسنده ما بيَّنا[8]، ونظير هذا في الحكميات القتل[9]؛ فإنه لما كان فعلًا تنزهق به[10] الروح عن بدن الحيوان، فإذا وجد الرمي من إنسان، ثم مرَّ السهم، وأصاب المرمى إليه وجرحه، ثم ترادفت الآلام، ثم انزهقت روحه بسبب ذلك الرمي ظهر عند انزهاق

(١) (وتمسككم): في النسخة (د، هـ).

(٢) (بالضرب): في النسخة (أ، د).

(٣) – (معنى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) – (المضروب حتى يتقدم على المضروب، والتكوين معنى قائم بذات الله تعالى، ولا يكون عرضًا فيبقى إلى وقت وجود): في النسخة (د).

(٦) (مع المضروب): في النسخة (ب، ج).

(٧) (وقلنا): في النسخة (د).

(٨) – من قوله: (ونظير هذا في الحكميات القتل، فإنه لما كان فعلًا تنزهق به الروح عن بدن الحيوان...) إلى قوله: (ولهذا يظهر تعلق أحكام القتل بذلك الفعل حتى إن الفعل لو كان خطأً، فكفَّر كفارة القتل جاز، وإن كان المرمي إليه بعد حيًّا فكذا هذا): في النسخة (هـ).

(٩) (العقل): في النسخة (أ).

(١٠) (بسببه): في النسخة (ب).

روحه أن ذلك الرمي من حين[1] وجد كان قتلًا، وإن أُخِّر[2] لم[3] يوجد للحال أثره في المحل، فوجد القتل ولا مقتول؛ ولهذا يظهر تعلق أحكام القتل بذلك الفعل حتى إن الفعل لو كان خطأ، فكفَّر كفارة القتل جاز، وإن كان المرمي إليه بعد حيًّا فكذا هذا، وهذا أيضًا كعلمه وإرادته وقدرته، فكما لا يلزم من قدم العلم والإرادة والقدرة قدم المعلوم والمراد والمقدور، فكذا لا يلزم من قدم التكوين قدم المكون، وإنما يلزم ذلك إن لو كان موجبًا بالذات لا فاعلًا بالاختيار، وسيأتي أن الله تعالى فاعل بالاختيار.

اعلم: أن إثبات كون التكوين غير أمر «كن»[4]، وغير الذي فسره بعض القوم، وإثبات قدمه عَسِرٌ جدًّا، فإن هذا بحث يطارح الأذكياء ويجبر العقول؛ إذ كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول.

قال: «ثم نقول...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ عن إثبات المذاهب، ودفع شبهتهم شرع في قطع شبهتهم[5] بالكلية، وهو في الحقيقة جواب ثالث عن الشبهة التي مرت.

وقال: «ثم نقول...» إلى آخره.

تقريره[6] **أن يقال لهم:** هل[7] تعلق وجود العالم، ووجود أجزائه بذات الله

(١) (من وجهين): في النسخة (د).

(٢) – (أخر): في النسخة (ب).

(٣) – (أخر لم): في النسخة (د).

(٤) (غير مركزة): في النسخة (ب، ج).

(٥) (شقتهم): في النسخة (أ).

(٦) (بتقريره): في النسخة (أ).

(٧) (أهل): في النسخة (أ).

تعالى[1] أو بصفة من صفاته تعالى[2]، أي صفة كانت أم لا؟ فلا بُدَّ[3] لهم أن يقولوا: نعم أو لا.

فإن قالوا: «لا» فقد عطَّلوه، أي: تركوا صانعية[4] الله تعالى؛ لأنه حينئذ يكون وجود العالم وأجزائه من غير الله تعالى[5]، وإنه نقض لمذاهبهم[6] وكفر أيضًا.

وإن قالوا: نعم، فنقول لهم: فما تعلق به وجود العالم سواء كانت صفة أو ذاتًا[7] قديم أم[8] حادث، فلا بُدَّ أن يختاروا[9] أحدهما[10].

فإن[11] قالوا: حادث، فقد أقروا أن وجود العالم ليس من الله تعالى[12]، وفيه أيضًا إخراج صانعية الله تعالى[13] عن كونه خالقًا؛ لأن ذلك الحادث أيضًا من أجزاء العالم لا أنه صفة قائمة بذات الله تعالى[14]، وأيضًا لو كان حادثًا لافتقر إلى محدث، وذا إلى آخر وهلم جرًّا، فيتسلسل أو يدور، وكل واحد منهما باطل، فحدوثه أيضًا

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).
(٣) (ولا بُدَّ): في النسخة (أ، د).
(٤) (صانعته): في النسخة (ج)، (صانعه): في النسخة (هـ).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (بعض مذهبهم): في النسخة (د).
(٧) (ذاتًا أو صفة): في النسخة (ب).
(٨) (أو): في النسخة (هـ).
(٩) (يجاروا): في النسخة (أ، ج).
(١٠) (يختار أحدها): في النسخة (أ، ب).
(١١) (وإن): في النسخة (أ).
(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

يكون باطلًا؛ لأن بطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم.

وإن قالوا: قديم، فنقول لهم: هل يقتضي قدمه قدم العالَم أم لا؟

فلا بُدَّ من الجواب بأحدهما.

فإن قالوا: نعم، يقتضي قدم العالَم، فقد تركوا[1] مذهبهم، وكفروا أيضًا؛ لأنهم متفقون لنا وقائلون معنا: بأن العالَم حادث ومُحدِثه[2] أزلي[3].

وإن قالوا: لا يقتضي قدمه قدم العالم بطلت شبهتهم بالكلية؛ لأنهم حينئذٍ يقرون بقدم[4] ما تعلق به وجود العالم، وعدم قدم العالم، فنقول: أي: جواب لكم[5] في هذا الشيء الأزلي مع أزلية[6] العالم، فهو جوابنا في أزلية التكوين والإيجاد مع عدم أزلية[7] المكون.

فالحاصل[8]: أن هذا السؤال الذي أوردوا علينا يكون مشترك الإلزام عليهم أيضًا[9].

فإن قيل[10]: نختار أن وجود العالم متعلق بصفة حادثة.

(١) (تولوا): في النسخة (ب).

(٢) (ومحدث): في النسخة (هـ).

(٣) - (أزلي): في النسخة (هـ).

(٤) (بعدم): في النسخة (أ).

(٥) - (لكم): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (أزلية): في النسخة (أ).

(٧) - (أزلية): في النسخة (أ).

(٨) (والحاصل): في النسخة (هـ).

(٩) (أيضًا عليهم): في النسخة (أ).

(١٠) - من قوله: (فإن قيل: نختار أن وجود العالم متعلق بصفة حادثة...) إلى قوله: (لأنه حينئذٍ يلزم=

قولكم: وفيه أيضًا تعطيل الصانع؛ لأن ذلك الحادث من أجزاء العالم.

قلنا[1]: لا نسلم أنه من أجزاء العالم[2]، بل هو صفة الله تعالى[3]، وصفته ليست غير ذاته حتى يلزم ما ذكرتم.

قلت: هذا الفحش من التعطيل أن الصانع مُوجِد[4] للعالم؛ لأنه حينئذٍ يلزم أن يكون ذات الله تعالى[5] محلًا للحوادث، وإنه بيِّن البطلان عندنا وعندكم.

[الرد على الأشعري وبيان تناقضه]

قال: «على أن عند الأشعري...» إلى آخره.

أقول: ما مرَّ قُبَيْلَ هذا نقض[6] وارد، وجواب إلزامي على[7] المذهبين، أعني: الأشعري والمعتزلي، وهذا مخصوص بالأشعري.

قوله: على يعني[8]: مع الأجوبة السابقة بجواب آخر، وتقريره أن يقال: إن وجود العالم عند الأشعري بخطاب «كن»[9] في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ

=أن يكون ذات الله تعالى محلًا للحوادث، وإنه بيِّن البطلان عندنا وعندكم): في النسخة (هـ).

(١) - (قلنا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (أجزائه): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (موجود): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (نقص): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (التراضي عن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٨) (بمعنى): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٨١ وما بعدها، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له أيضًا ص٣٣ وما بعدها ٦٣-٦٦، وينظر: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة لأبي=

أَرَدْنَهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ [النَّحل: ٤٠]، فحينئذٍ يتعلق وجود العالم بخطاب «كن»، وكل ما يتعلق به وجود العالم، فهو التكوين فينتج[١] أن خطاب «كن» يكون تكوينًا، بيان الصغرى والكبرى ظاهر، وخطاب «كن» أزلي[٢] قائم بذات الله تعالى[٣]؛ لأنه كلام وهو أزلي عنده أيضًا، والمكونات جواهر وأعراض حادثة[٤] قائمة بذات الله تعالى[٥].

فحينئذ نقول: إن تكوين الله تعالى[٦] أزلي قائم بذات الله تعالى[٧]، والمكونات ليست بأزلية[٨]، ولا[٩] قائمة بذات الله تعالى، ينتج: أن التكوين غير المكون، بيان الصغرى والكبرى أيضًا ظاهر، فحينئذٍ يكون قوله متناقضًا.

قوله: بيان التناقض من وجوه أربعة[١٠]:

أحدها[١١]: أنه قال: التكوين عين المكون فيما تقدم من مذهبه، ويلزم من قوله:

=المعين النَّسفي (١/ ٣١٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(١) (فنتج): في النسخة (أ).

(٢) (أزل): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) + (غير): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (أزلية): في النسخة (أ).

(٩) (لا): في النسخة (د).

(١٠) - (أربعة): في النسخة (هـ).

(١١) - (أحدهما): في النسخة (أ)، - (الأول): في النسخة (ج، هـ)، - (أ): في النسخة (د).

إن وجود العالم بخطاب: «كن»[(١)]، وكان خطاب: «كن» تكوينًا أن التكوين غير[(٢)] المكون[(٣)]، فيلزم من قوله[(٤)] التكوين غير[(٥)] المكون، التكوين ليس غير[(٦)] المكون، وإنه تناقض ظاهر؛ لوجود شرائط التناقض.

والثاني[(٧)]: أنه يلزم مما تقدم أن التكوين[(٨)] حادث، ومن قوله: إن الخطاب[(٩)] الذي هو التكوين أنه قديم، فيلزم أيضًا: التكوين قديم[(١٠)]، التكوين ليس بقديم، وإنه تناقض ظاهر أيضًا.

والثالث[(١١)]: يقرون بأن العالم يتعلق وجوده بشيء أزلي، وهو خطاب «كن» مع أن ذلك الأزلي لا يقتضي أزلية العالم، وإذا كان كذلك بطلت شبهتهم التي هي أن التكوين لو كان أزليًّا لكان المكون أزليًّا، فاللازم[(١٢)] باطل، فالملزوم[(١٣)] مثله؛ لأنه حينئذٍ يتحقق أن ذلك[(١٤)] الأزلي الذي هو خطاب «كن» لا يقتضي قدم العالم،

(١) - (فيما تقدم من مذهبه، ويلزم من قوله: إن وجود العالم بخطاب: «كن»): في النسخة (د).

(٢) (عين): في النسخة (ج).

(٣) - (تكوينًا أن التكوين غير المكون): في النسخة (د).

(٤) (قوليه): في النسخة (ب).

(٥) (عين): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (بغير) في النسخة (ب)، - (عين): في النسخة (ج).

(٧) (و ب): في النسخة (د).

(٨) (للتكوين): في النسخة (أ).

(٩) (خطاب): في النسخة (هـ)، + (كن): في النسخة (هـ).

(١٠) - (التكوين قديم): في النسخة (ب).

(١١) (و ج): في النسخة (د)، + (أنهم): في النسخة (هـ).

(١٢) (الموجود أزليًّا فالملازم): في النسخة (أ).

(١٣) (والملزوم): في النسخة (هـ).

(١٤) - (ذلك): في النسخة (أ).

فكذلك قدم التكوين الذي يدَّعى أنه وراء خطاب «كن»[1]؛ لأنه[2] يقتضي قدم المكون.

وشبهتهم ما كانت إلا أن التكوين إذا كان قديمًا يقتضي قدم المكون، فحاصل هذا أنه يلزم من سؤاله أن قدم التكوين يستلزم قدم المكون، ومن إقراره أنه خطاب «كن» لا يستلزم قدم المكون تناقض ظاهر.

فعلى هذا التقرير[3] الذي بيَّنا يجوز أن يحمل قوله: «على أن الأشعري»، على أنه جواب رابع عن الشبهة التي أوردوها غير أنه مخصوص بأحد الفريقين وهو الأشعري، على أنه[4] حينئذٍ يكون أيضًا[5] مشترك الإلزام، أي: فنقول: إن قدم التكوين لو كان مستلزمًا لقدم المكون يلزم عليكم أيضًا أن خطاب: «كن» يستلزم قدم العالم، وليس فليس، وعلى أنه جواب عن أصل[6] مذهبهم.

فإن قيل: نسلم[7] أن وجود العالم متعلق بخطاب «كن»، ولكن لا نسلم أن خطاب «كن» يكون تكوينًا حتى يلزم ما ذكرتم من التناقض؛ لأنه حينئذٍ لم يتحد الموضوع، أو الموضوع في إحدى النقيضين التكوين، وفي الأخرى خطاب «كن»، فلم يلزم التناقض.

قلنا: التكوين عبارة عما يتعلق به وجود[8] المكون، والإيجاد عبارة عما يتعلق

(١) - (كن): في النسخة (أ، ب).
(٢) - (لأنه): في النسخة (ج، د).
(٣) (التقدير): في النسخة (هـ).
(٤) - (على أنه): في النسخة (ج، هـ).
(٥) - (أيضًا): في النسخة (ب).
(٦) - (أصل): في النسخة (أ).
(٧) (ثم): في النسخة (د).
(٨) (الوجود والحال): في النسخة (هـ).

به الوجود[١]، والحال عندهم قد تعلق وجود العالم بخطاب «كن»، فكان حينئذٍ تكوينًا وإيجادًا بالضرورة، فمن أعطى الحقيقة وأنكر الاسم كان مناقضًا، ولم تكن هذه المذكورات متناقضة، فلا تناقض في علم الله تعالى[٢] أصلًا، وعدَّ المتكلمون هذا من متناقضات[٣] الأشعري[٤].

والرابع[٥]: أن التكوين إذا كان عين المكون يلزم أن لا يكون قائمًا بذات الله تعالى[٦]، وإذا كان التكوين هو خطاب «كن» يلزم أن يكون قائمًا بذاته تعالى[٧]، فيلزم أن يكون قائمًا بذاته، وأن لا يكون قائمًا بذاته، وإنه تناقض ظاهر أيضًا[٨].

❁❁❁

(١) - (والإيجاد عبارة عما يتعلق به الوجود): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (مناقضات): في النسخة (د).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣١٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٨٩.

(٥) (و د): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - (أيضًا): في النسخة (ب)، + (محال): في النسخة (ج).

فصل
[في صفة الإرادة]

قال الإمام النسفي:

صانع العالم أوجده باختياره؛ إذ مَنْ لا اختيار له في فعله فهو مضطرٌ مجبورٌ فيكون عاجزًا، ولا اختيار بدون الإرادة، وهي صفةٌ تُوجِب تخصيص المفعولات بوجهٍ دون وجهٍ ووقتٍ دون وقتٍ؛ إذ لولاها لمَّا كان وقت أولى من وقتٍ ولا كميةٍ ولا كيفيةٍ أولى مما سواها؛ إذ القدرة تأثيرها في الإيجاد، وذا لا يختلف باختلاف الأوقات، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠﴾ [آل عِمْرَان: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾ [المَائِدَة: ١] فيبطل به قول الكعبي والفلاسفة في إنكار الإرادة.

وهي والمشيئة واحدة عندنا خلافًا للكرامية، فعندهم المشيئة صفةٌ واحدةٌ أزلية، وإرادته حادثة في ذاته متعددة على عدد مراداته، وعندنا هو مريد لجميع مراداته بإرادةٍ واحدةٍ قديمةٍ قائمةٍ بذاته تعالى.

وقول بعض المعتزلة: مريد بإرادة حادثة لا في محل، وقول الكرامية بإرادة حادثة في ذاته يَبطُل بما ذكرنا في مسألة الكلام.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل صانع العالم...» إلى آخره.

أقول: من جملة الصفات الثبوتية الإرادة، وهذا الفصل يشتمل على أنه تعالى[1]

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

مختار لا موجب بالذات، وأنه تعالى مريد لا مضطر، فحينئذ لا بُدَّ أن يتبيَّن قبل الشروع، فتقرير المتن ثلاثة أشياء:

أحدها[1]: بيان[2] معنى الإرادة.

وثانيها[3]: بيان معنى كونه موجدًا بالاختيار.

وثالثها[4]: بيان معنى كونه موجبًا بالذات.

أما بيان معنى الإرادة فلما سيأتي.

وأما الموجد بالاختيار فهو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، مثاله: الحركات الإرادية الصادرة عن الأشخاص المريدة[5]، وإنه بيِّن.

وأما الموجب بالذات، فهو عبارة عن شيء مؤثر في آخر بحيث يكون صدور الآخر منه صدورًا[6] ضروريًّا سواء أراد ذلك المؤثر، أو لم يرد كإحراق النار الخشبة اليابسة، فإن النار إذا وصلت إلى الخشبة المذكورة تحرقها لا محالة[7] سواء تعلق بها الإرادة، أو لم تتعلق.

[مذهب جمهور المسلمين وأدلتهم]

إذا عرفت هذا فنقول: اتفق المسلمون على أن صانع العالم، أي: الله تعالى

(١) (أحدهما): في النسخة (ب، ج).
(٢) - (بيان): في النسخة (هـ).
(٣) - (وثانيها): في النسخة (أ).
(٤) (وثالثهما): في النسخة (ب).
(٥) (المؤيدة): في النسخة (د).
(٦) - (صدورًا): في النسخة (هـ).
(٧) - (لا محالة): في النسخة (أ).

أوجد العالم باختياره، يعني: أنه تعالى[(١)] فاعل بالاختيار لا موجب بالذات، ومعناهما ما مرَّ خلافًا للفلاسفة، فإنهم يقولون: إن صدور أفعال الله تعالى[(٢)] على سبيل الإيجاب، فهو موجب بالذات[(٣)].

دليلنا: أنه تعالى[(٤)] لو لم يكن مختارًا، أي: لو[(٥)] لم يثبت[(٦)] له اختيار لكان مضطرًّا مجبورًا؛ لأنه حينئذٍ وقع الفعل منه شاء أو لم يشأ؛ لأنه لا[(٧)] واسطة بين الاضطرار والاختيار، وكونه مضطرًّا مجبورًا يستلزم كونه عاجزًا[(٨)] محالٌ، فكذا كونه مضطرًّا ومجبورًا يكون محالًا[(٩)]، وإذا كان هذان الأمران محالين يكون عدم

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) قال الإمام الرازي: «وأما الفلاسفة فإنهم إنما جوَّزوا إسناد العالم إلى الباري تعالى، لكنه عندهم موجب بالذات حتى لو اعتقدوا فيه كونه فاعلًا بالاختيار لما جوَّزوا كونه موجدًا للعالَم القديم، فظهر من هذا اتفاق الكل على جواز إسناد القديم إلى الموجب القديم، وامتناع إسناده إلى المختار»، وقال الطوسي معلقًا على كلام الرازي: «أقول: اختلفوا أيضًا في معنى الاختيار؛ فإن الفلاسفة يطلقون اسم المختار على الله تعالى، ولكن لا بالمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيار به، وذلك أنهم يقولون: بوجوب صدور الفعل عنه دائمًا، والمتكلمون ينفون دوام الصدور عنه، ويقول بعضهم: بوجوب الصدور؛ نظرًا إلى قدرته وإرادته، وينفي بعضهم وجوب الصدور عنه أصلًا، ويقولون: إنه تعالى يختار أحد الطرفين المتساويين على الآخر لا لمرجح». محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص٨٣، وقارن: رد نصير الدين الطوسي عليه في هامش (٢) ص ٨٣.

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (لو): في النسخة (ب).

(٦) (يكن): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (لا): في النسخة (ب).

(٨) + (وكونه تعالى): في النسخة (أ)، + (وكونه سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - (ومجبورًا يكون محالًا): في النسخة (أ، د).

اختياره أيضًا محالًا، فثبت أنه تعالى[1] أوجد العالم باختياره، وهو المطلوب، بيان الملازمة، وبطلان التالي: كلاهما ظاهر، والاختيار مسبوق بالإرادة؛ لأن الإرادة جزء الاختيار، والجزء مقدم على الكل بالطبع؛ إذ الإرادة عبارة عن حالة مَيَلانِيَّة إلى أحد الطرفين اللذين هما الترك والفعل[2]، والاختيار عبارة عن هذه الحالة الميلانية مع الترجيح والتصميم، فحينئذٍ تكون الإرادة سابقة عليه، فلا بُدَّ أيضًا من ثبوت الإرادة لله تعالى[3]؛ لأن الاختيار ثابت لله تعالى[4] كما مرَّ ثبوته، مستلزم لثبوت الإرادة، فيلزم أن تكون الإرادة ثابتة لله تعالى.

ولما كان هذا التعريف للإرادة غير صادق على إرادة الله تعالى[5]؛ إذ إطلاق الميلان على الله تعالى[6] محال عرَّفها المصنف بوجه آخر؛ وهو أن الإرادة صفة[7] توجب تخصيص المفعولات بوجه دون وجه، أي: ترجح تخصيص بعض المفعولات على وجه مخصوص، أي: على صورة مخصوصة وهيئة مخصوصة، كصورة الإنسان مثلًا أنها جسم طولاني ماشٍ بالقدمين، وترجح بعضها على وجه غير ذلك الوجه الأول، كصور الحيوانات التي تمشي على الأربع، وصور الحيوانات التي تمشي على البطن، وغير ذلك، وأيضًا توجب[8] تخصيص بعض[9]

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (الفعل والترك): في النسخة (ب).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) - (صفة): في النسخة (أ).
(٨) (بوجوب): في النسخة (أ، ب، ج).
(٩) - (بعض): في النسخة (هـ).

المفعولات بوقت دون وقت مع ترجح وجود بعض المفعولات في وقت خاص، كوجود[1] نوح عليه السلام في الزمان المتقدم، وترجح وجود بعضها في وقت آخر غير ذلك الوقت، كوجودنا[2] في هذا الزمان، ووجود زيد المعدوم بعد هذا الزمان.

قوله[3]: «صفة» جنس يشمل جميع الصفات من[4] المحدودة وغيرها.

وقوله: «توجب...» إلى آخره. فصل قريب يميزه عن[5] غيره؛ إذ لولاها، أي: لو لم تكن الإرادة ثابتة لله تعالى[6] لم يكن وقت مخصوص لوجود شيء أولى من وقت آخر، كاليوم مثلًا لوجود زيد ليس أولى من الأمس لوجوده، وكذا أيضًا[7] كمية مخصوصة، ولا كيفية مخصوصة أولى مما سوى هذه الكمية المخصوصة، والكيفية المخصوصة، والكمية فصل[8] منسوبة إلى الكم، ويقال بالفارسية: للكمية جندي، وللكم جند، والكَمُّ عبارة عن الأعداد والمقادير، وغير ذلك من الأغراض التي تقبل القسمة لذاتها، والكيفية خصلة منسوبة إلى الكيف، ويقال[9] بالفارسية: جه كونكي[10]، وللكيف[11]: جه كونه، والكيف عبارة عن الألوان

(١) (لوجود): في النسخة (أ، ج).

(٢) (لوجودنا): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فقوله): في النسخة (هـ).

(٤) – (من): في النسخة (أ، ج).

(٥) (من): في النسخة (أ، ج).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) + (ليس): في النسخة (هـ).

(٨) (محصلة): في النسخة (أ)، – (حصلة): في النسخة (د).

(٩) + (لها): في النسخة (د، هـ).

(١٠) (جكونكي): في النسخة (ب).

(١١) (والكيفية): في النسخة (أ، ج).

والأضواء، وغير ذلك من الأعراض التي لا تقبل القسمة لذاتها، مثلًا ليس يتحقق جسم زيد بمقدار ذراع أولى من تحققه بمقدار ذراعين، وكذا تحققه باللون الذي هو البياض مثلًا ليس[1] أولى من تحققه باللون الذي هو السواد.

فحاصل هذا الكلام: أن تخصيص[2] هذه المفعولات[3] بوقت مخصوص دون وقت آخر، وتخصصها بكمية مخصوصة دون كمية أخرى، وتخصصها بكيفية مخصوصة دون كيفية أخرى ليس ذاته تعالى؛ لأن نسبة جميع المقدورات إلى ذات الله تعالى[4] متساوية، وليس ذات المقدور أيضًا؛ لأن نسبة الأزمنة إلى جميع المقدورات[5] على السوية؛ لتساوي أجزاء الزمان في الماهية، ونسبة الكميات والكيفيات إلى جميع المقدورات على السوية[6]، وليس العلم أيضًا؛ لأن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو[7] في نفسه، فيكون تابعًا للمعلوم، وتابع الشيء استحال أن يكون مستتبعًا، وليس ذلك لمخصص[8] القدرة؛ لأن القدرة من شأنها التأثير في صحة وجود المقدور، وذا- أي: التأثير في صحة وجود المقدور[9]- لا يختلف باختلاف الأوقات، أي: لا يقتضي اختصاص مقدور بوقت[10] دون آخر، بل نسبتها

(١) - (ليس): في النسخة (ب).
(٢) (تخصص): في النسخة (أ).
(٣) + (لأن): في النسخة (ب، ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) + (أيضًا): في النسخة (هـ).
(٦) - (لتساوي أجزاء الزمان في الماهية، ونسبة الكميات والكيفيات إلى جميع المقدورات على السوية): في النسخة (ب، ج).
(٧) + (عليه): في النسخة (هـ).
(٨) + (المخصص): في النسخة (هـ).
(٩) - (وذا أي: التأثير في صحة وجود المقدور): في النسخة (أ).
(١٠) - (بوقت): في النسخة (د).

إلى جميع المقدورات والأوقات على وتيرة واحدة.

وأيضًا إن[(١)] شأن القدرة التأثير، وشأن الإرادة الترجيح، والموجود[(٢)] من حيث هو موجود غير المرجح من حيث هو مرجح؛ لأن الإيجاد يتوقف على الترجيح، والموقوف غير الموقوف عليه[(٣)]، فالقدرة غير الإرادة، فلا[(٤)] تخصيص[(٥)] حينئذٍ أيضًا بسبب القدرة، فإذًا لا بُدَّ من صفة غير العلم والقدرة؛ لأجلها اختص بعض المقدورات بالوجود، وبأوقاتها المخصوصة بها، وتلك الصفة هي الإرادة، فلا بُدَّ من ثبوتها، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح، وإنه محال ببديهة العقل.

وقال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٦)] **في شرحه**[(٧)]: ولم أرد بقولي في: «العمدة»؛ إذ القدرة تأثيرها في الإيجاد، وذا[(٨)] لا يختلف باختلاف الأوقات أن الوجود بالقدرة لا بالإيجاد، كما تزعم الأشعرية، بل المراد به أن[(٩)] لا تأثير للقدرة[(١٠)] في تخصيص المفعول بوجه دون وجه، وإنما تأثيرها في صحة وجود[(١١)] المقدور، ولكن وجود

---

(١) – (إن): في النسخة (د).

(٢) (والموجد): في النسخة (ب).

(٣) (والمتوقف غير المتوقف عليه): في النسخة (هـ).

(٤) (ولا): في النسخة (ج).

(٥) (نخصص): في النسخة (هـ).

(٦) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) + (اعلم): في النسخة (هـ).

(٨) – (وذا): في النسخة (أ، ج).

(٩) (المراد بأن): في النسخة (أ، ج).

(١٠) – (أن الوجود بالقدرة لا بالإيجاد كما يزعم الأشعرية، بل المراد به أن لا تأثير للقدرة): في النسخة (ب).

(١١) – (وجود): في النسخة (ب).

المقدور بالتكوين[(١)].

قيل: في كلام المصنف نَظَرٌ؛ لأنا لا نسلم أن القدرة مؤثرة في صحة وجود المقدور، ومتعلقة بإمكان وجوده؛ لأن الإمكان للمكن بالذات[(٢)]، وما بالذات لا يكون بالغير[(٣)]، وأيضًا ليس تأثير القدرة في الإيجاد؛ لأن الإيجاد هو التكوين، وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى[(٤)] كالقدرة، وإحدى الصفتين لا تؤثر في الأخرى.

وأيضًا قوله في الشرح[(٥)]: «تأثير القدرة في صحة وجود المقدور[(٦)]...»[(٧)] إلى آخره مستدرك؛ إذ المطلوب يتم[(٨)] بدونه، تم كلامه.

قلت: كله مدفوع.

أما الأول فلأنا[(٩)] لا نسلم أن الإمكان للممكن بالذات حتى يلزم ما ذكره؛ لأن هذا مذهب الحكماء، وَلِمَ لا يجوز أن يكون عند أهل[(١٠)] السُّنَّة والجماعة إمكان

---

(١) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٩٥.

(٢) - (بالذات): في النسخة (ب).

(٣) - (وأيضًا ليس تأثير القدرة في الإيجاد؛ لأن الإيجاد هو التكوين، وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى كالقدرة، وإحدى الصفتين لا تؤثر في الأخرى، وأيضًا قوله في الشرح: تأثير القدرة في صحة وجود المقدور... إلى آخره مستدرك؛ إذ المطلوب يتم بدونه، تم كلامه): في النسخة (هـ).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، + (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (السرج): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٩٥.

(٧) - من قوله: (إلى آخره مستدرك؛ إذ المطلوب يتم بدونه، تم كلامه ...) إلى قوله: (وثبوت الشيء، مؤكدًا أولى من ثبوته غير مؤكد، فلم يكن مستدركًا.): في النسخة (هـ).

(٨) (تم): في النسخة (أ).

(٩) - (لا نسلم): في النسخة (هـ).

(١٠) - (عند أهل): في النسخة (أ).

الممكن بقدرة الله تعالى[(١)]، وحينئذٍ يصح قوله: وإنما تأثيرها في صحة وجود المقدور.

وأما الثاني فلأن المراد من الإيجاد هو الموجود[(٢)] مجازًا من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب، وهذا شائع ذائع كذكر اليد وإرادة النعمة، وكذكر الغيث وإرادة النبات في قولنا: رعينا[(٣)] الغيث، أي[(٤)] النبات الذي سببه الغيث، وغيره مما يوجب عدّه[(٥)] سآمة[(٦)]، وأيضا حذف المضاف الذي هو صحة وإمكان وإقامة المضاف إليه مقامه، وهذا وجود المقدور، وهذا أيضًا[(٧)] شائع، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يُوسُف: ٨٢]، أي: أهل القرية، وقوله سبحانه[(٨)]: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، أي: أوقات الحج، وقرينة المجاز قوله: إن الوجود بالقدرة لا بالإيجاد، فلو كان مراده من الإيجاد نفسه لزمه أن يقول: إن الإيجاد بالقدرة لا بالإيجاد.

وأما الثالث فلأنا لا نسلم[(٩)] أنه مستدرك.

قوله: إذ المطلوب يتم بدونه.

قلنا: نسلم أنه يتم بدونه، لكن لا نسلم أنه مستدرك، وإنما يكون مستدركًا إن لو

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٢) (الوجود): في النسخة (د).
(٣) (راعينا): في النسخة (د).
(٤) (في): في النسخة (د).
(٥) (عدمه): في النسخة (د).
(٦) (تامه): في النسخة (أ، ج).
(٧) – (أيضًا): في النسخة (أ، ج).
(٨) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب).
(٩) (فلأنا نسلم): في النسخة (أ، ب، ج).

لم يكن متضمنًا لفائدة، وهو ممنوع؛ لأنه يقرر ويوضح بهذا القول أن[1] تأثير القدرة في صحة وجود المقدور لا في تخصيص المفعول بوجه دون وجه، وأيضًا يؤكد بثبوت المطلوب به[2]، وثبوت الشيء، مؤكدًا[3] أولى من ثبوته غير مؤكد، فلم يكن مستدركًا.

اعلم: أن قوله: إذ لولاها تعليل لمقدر[4] محذوف، وهو أنه لا بُدَّ أن تكون الإرادة ثابتة لله تعالى، وقرينة الحذف سَوْق كلامه من أول الفصل كما قررناه[5]، وإن ظاهر قوله يدل على[6] الفرق بين الإرادة والاختيار، والظاهر أنه[7] لا فرق بينهما، كما قال صاحب «الصحائف»[8]: الاختيار قريب من معنى الإرادة، وأن الفرق بين الإرادة وباقي الصفات ظاهر؛ فلهذا خصصها[9] بذكر الفرق بينها وبين القدرة.

فإن قيل: لا نسلم أن وجود المقدورات في أوقاتها المعينة يحتاج إلى مرجح هو الإرادة، ولم لا يجوز أن يكون المخصص والمرجح[10] لتخصص الحوادث

(١) - (إن): في النسخة (أ).

(٢) - (به): في النسخة (ب).

(٣) (فكذا): في النسخة (أ).

(٤) (لقدر): غير واضحة في النسخة (أ).

(٥) - من قوله: (وإن ظاهر قوله: يدل على أن الفرق بين الإرادة والاختيار، والظاهر أنه لا فرق بينهما...) إلى قوله: (ونحن لا نعلم تلك الصفة؛ إذ يجوز أن يكون لله تعالى صفات لا نعرفها، كما مرَّ): في النسخة (هـ).

(٦) + (أن): في النسخة (أ، ج).

(٧) (أن): في النسخة (أ، ج).

(٨) ينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١١٤٠).

(٩) (خصص) في النسخة (ب)، - (اخصتصها): في النسخة (د).

(١٠) (المرجح والمخصص): في النسخة (أ).

بأوقاتها المعينة هو كون إمكان وجود كل حادث مخصوصًا بوقت معين بأن يمتنع وجود تلك الحوادث في غير هذه الأوقات ويمكن فيها؛ فلهذا اختص كل حادث بوقت معين.

أجيب عنه: بأن المخصص[1] لا يجوز أن يكون إمكان وجود كل حادث[2] في الوقت المعين؛ إذ لو كان كذلك لكان كل حادث ممتنعًا قبل ذلك الوقت[3]، ثم صار ممكنًا فيه، وهو باطل؛ إذ الممتنع لا يصير ممكنًا؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يصير واجبًا أيضًا[4]، وحينئذٍ يستغنى عن المؤثر، وإنه محال.

وفيه نَظَرٌ؛ لأنه لقائل أن يقول: إن العالم ممتنع الوجود في الأزل، ثم صار ممكن الوجود[5] في الأزل، وذلك يدل على جواز انقلاب الممتنع[6] ممكنًا، وفيه تأمل.

فإن قيل: لِمَ لا[7] يجوز أن يكون المخصص هو الحياة والسمع والبصر والكلام؟

قلنا: الحياة[8] كالقدرة في تساوي النسبة إلى جميع الموجودات، والسمع والبصر كالعلم في التبعية، والكلام لا تعلق له بالإيجاد، ولا بُدَّ[9] له من الإرادة.

(١) (المخصوص): في النسخة (ب).
(٢) – (حادث): في النسخة (ب).
(٣) – (الوقت): في النسخة (أ، ج).
(٤) – (أيضًا): في النسخة (أ، ج).
(٥) – (الوجود): في النسخة (أ).
(٦) (نقلا بالممتنع): في النسخة (ب، د).
(٧) – (لا): في النسخة (أ).
(٨) (الجودة): في النسخة (د).
(٩) (فلا بُدَّ): في النسخة (د).

فإن قيل: لا نسلم أن الكلام لا تعلق[(١)] له بالإيجاد؛ إذ لا إيجاد بالحقيقة[(٢)] عند المحققين إلا بأمر «كن»[(٣)].

قلت: سلمنا أنه كذلك، لكن نسبة أمر «كن» إلى جميع الأوقات واحدة كالقدرة بعينها، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن المخصص والمرجح متعين أنه إرادة، وَلِمَ لا يجوز أن يكون صفة أخرى غير المذكورات، ونحن لا[(٤)] نعلم تلك الصفة؛ إذ يجوز أن يكون لله تعالى[(٥)] صفات لا نعرفها، كما مرَّ[(٦)].

[أدلة ثبوت الإرادة]

قوله: «والدليل عليه...» إلى آخره.

أي: الدليل على ثبوت الإرادة، والضمير المجرور في عليه راجع إلى الثبوت المذكور معنى وتقريرًا يدل[(٧)] سوق الكلام عليه؛ لأن الكلام السابق من قوله: «ولا[(٨)] اختيار بدون الإرادة»، وقوله: «إذ لولاها...» إلى آخره يدل على ثبوتها

(١) (يتعلق): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (بالحقيقة): في النسخة (ب).

(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٨١ وما بعدها، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له أيضًا ص٣٣ وما بعدها ٦٣-٦٦، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣١٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(٤) - (لا): في النسخة (ب، ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (في): في النسخة (أ، ب).

(٧) - (يدل): في النسخة (ب، ج).

(٨) (لا): في النسخة (أ، ج).

تمسك لنا على إثبات الإرادة[1]، وهو قوله تعالى[2]: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝﴾ [آل عِمْرَان: ٤٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝﴾ [المَائِدَة: ١][3]، وقوله تعالى[4]: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وقوله سبحانه[5]: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٣٨]، وغير ذلك من الآيات الواردة على هذا النهج، فإن كلها تدل على أن لله تعالى[6] إرادة؛ لأنه يستحيل أن يكون الله تعالى[7] مريدًا ولا إرادة له، كما استحال أن يكون عالمًا ولا علم له، وسميعًا ولا سمع له، وحيًّا ولا حياة له، وغير ذلك، كما بيَّنا في[8] مسألة الصفات.

اعلم: أن في عبارة المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[9] تسامحًا؛ لأنه لما أثبت الإرادة أولًا[10] بالدليل العقلي [لا][11] ينبغي أن يقول: أولًا[12] قوله[13] تعالى يدل على ثبوتها.

---

(١) - (يدل على ثبوتها تمسك لنا على إثبات الإرادة): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (قوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝﴾ [آل عِمْرَان: ٤٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝﴾ [المَائِدَة: ١]): في النسخة (ب).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - (في): في النسخة (أ، ج).

(٩) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(١٠) (أو): في النسخة (أ).

(١١) - (لا): في الأصل.

(١٢) (ولأن): في النسخة (هـ).

(١٣) - (قوله): في النسخة (ب).

[في بيان بطلان مذهب الخصوم]

قال: «فيبطل به...» إلى آخره.

أقول[1]: لما فرغ من إثبات الإرادة لذات الله تعالى شرع في بيان بطلان مذهب الخصوم، فقال: فيبطل به- أي: بالدليل الذي مرَّ ذكره- قول الكعبي[2]، وهو شخص من المعتزلة يقال له: أبو القاسم محمد بن البلخي الكعبي، فإنه يقول: إن الله تعالى لا[3] يوصف بالإرادة على الحقيقة، بل يوصف بها مجازًا، فإن[4] قيل: أراد الله تعالى كذا فلا يخلو؛ إما أن يكون فِعْل نفسه، أو فِعْل غيره؛ فإن كان فِعْل نفسه، فمعناه: أنه فَعَلَ وهو غير ساه ولا مكره عليه ولا مضطر، وإن كان فِعْل غيره، فمعناه: أنه أمر به[5]، ....

(١) - (أقول): في النسخة (ب).

(٢) ينظر في رأي الكعبي: أصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٧٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٨، ٧٩، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٢٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، والاعتماد في الاعتقاد له ص١٩٦، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٣، وأصول الدين له أيضًا ص١٠٣، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٩٥، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٣) - (لا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فإذا): في النسخة (أ).

(٥) زعم البغداديون من المعتزلة: أن الله يريد بإرادة حادثة لا في محل، وخرج النظام والكعبي وأتباعهما عن هذا القول، وزعموا أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، وزعموا أنه إذا قيل: إن الله ﷻ أراد شيئًا من فعله، فمعناه أنه فعله، وإذا قيل: إنه أراد من عبده فعلًا، وأنه أمر به، وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعًا مجاز، كما أن وصف الجدار بالإرادة مجاز في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]. ينظر: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء=

فحينئذٍ لا تكون الإرادة حقيقية في ذات الله تعالى[1].

وشبهته: أن الإرادة الحقيقية هي الشهوة، فلو كان الله تعالى[2] مريدًا لكان مشتهيًا، لكن اللازم باطل، فالملزوم مثله[3]، بيان الملازمة وبطلان اللازم ظاهر[4]، فنقول: لا يجوز أن تكون الإرادة عبارة عن فعله إذا كان فعل نفسه؛ لأنها لو كانت هي الفعل، والفعل والمفعول عندهم واحد لكانت الإرادة هي الفعل الذي هو المراد، فكان السواد إرادة، وكذا البياض والحركة والسكون وغير ذلك من المرادات، واستحالة هذا بيّنة، وكذا لا[5] يجوز أن يكون أمرًا إذا كان فعل غيره؛ لقوله تعالى[6]: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يُونُس: ٩٩]، فلو كانت

=لتقي الدين النجراني، تحقيق: السيد الشاهد ص٢٨٤ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٧٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٣، وأصول الدين له أيضًا ص١٠٣، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٩٥، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (فإن قيل: أراد الله تعالى كذا، فلا يخلو إما أن يكون فِعْل نفسه، أو فِعْل غيره، فإن كان فِعْل نفسه، فمعناه: أنه فَعَلَ وهو غير ساه ولا مكره عليه ولا مضطر، وإن كان فِعْل غيره، فمعناه: أنه أمر به، فحينئذٍ لا تكون الإرادة حقيقية في ذات الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - من قوله: (بيان الملازمة، وبطلان اللازم: ظاهر، فنقول:...) إلى قوله: (قلت: الأصل في الكلام الحقيقة ما دام حمله عليها ممكنًا، وهٰهنا حمله على الحقيقة ممكن، فيحمل عليها، فحينئذٍ يثبت المطلوب): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر التعليق السابق على رأي الكعبي.

(٥) - (لا): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

الإرادة أمرًا لكان معنى الآية: ولو أمر ربك لآمن مَنْ في الأرض كلهم جميعًا[1].

وهذا فاسد من وجهين: أحدهما: يؤدي إلى أنه تعالى[2] لم يأمر من لم يعرف، فإذا لم يكن الشخص بترك الإيمان عاصيًا وإنه ظاهر البطلان، وثانيهما: أن كل من أمره ينبغي[3] أن يكون مؤمنًا، والحال أنا رأينا كثيرًا ممن أمره[4] ولم يؤمن، فكان فيه تناقض[5] وكذب، فذلك محال، فدل أن ما قاله[6] باطل.

وأجيب عن شبهته[7]: بأنا لا نسلم أن الإرادة مطلقًا هي الشهوة، بل الشهوة[8] إرادة مخصوصة، وهي إرادة شيء فيه نفع، أما لذة[9] أو غيرها، والله تعالى[10] يتعالى أن[11] ينتفع بشيء، ولا تكون إرادته اشتهاء.

فإن قيل: هذه الآية التي ذكرتم لإثبات الإرادة تدل على أنه تعالى[12] مريدٌ، ولا تدل على أنها حقيقة في ذات الله تعالى، فكيف يمكنكم الاستدلال بها على بطلان

---

(١) - (فلو كانت الإرادة أمرًا لكان معنى الآية: ولو أمر ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا): في النسخة (د).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) - (ينبغي): في النسخة (ب).

(٤) (آمن): في النسخة (أ، ج).

(٥) (ناقض): في النسخة (أ).

(٦) (قال): في النسخة (أ).

(٧) (شبهة): في النسخة (أ).

(٨) - (بل الشهوة): في النسخة (ب، ج).

(٩) (له): في النسخة (ج).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) - (يتعالى أن): في النسخة (ب).

(١٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

قول الكعبي؟

قلت: الأصل في الكلام الحقيقة ما دام حمله[1] عليها ممكنًا، وههنا حمله على الحقيقة ممكن، فيحمل عليها، فحينئذٍ يثبت المطلوب، وكذا بطل قول الفلاسفة بالدليل مرَّ ذكره، وهم طائفة يبحثون بالحكم العقلية، ويتكلمون في الموجودات الطبيعية والإلهية بالمناهج المنطقية[2]، فإنهم ينكرون[3] وجود الإرادة وقيامها بذات الله تعالى[4] كما في سائر الصفات.

وشبهتهم: أنه لو تعلقت إرادته بشيء لا يخلو؛ إما تتعلق[5] لغرض أولا لغرض[6]، وكلاهما باطل، فكذا الملزوم، أما الملازمة فظاهر، وأما بطلان التالي فلأنها لو تعلقت لغرض لكان مستكملًا بغيره، وإنه محال، وإن لم يتعلق لغرض كان ترجيحًا بلا مرجح، وهو محالٌ أيضًا.

أجيب عنه: بأن يقال: لِمَ لا يجوز أن يريد لا لغرض؟

قوله: يلزم[7] الترجيح بلا مرجح.

قلنا: لا نسلم ذلك، وإنما يلزم إن لو لم تكن إراداته تعالى[8] موجبة للتعلق بإيجاد ذلك الشيء لذاتها، وهو ممنوع.

---

(١) (جملة): في النسخة (أ).

(٢) – (المنطقية): في النسخة (د).

(٣) (ينكرون): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (إما أن تعلقت): في النسخة (د).

(٦) – (أو لا لغرض): في النسخة (ب).

(٧) – (يلزم): في النسخة (ب).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

واعلم[١]: أن الدليل الذي ذكرناه يكون حجة على الفلاسفة إذا كانوا قائلين بكلام الله تعالى[٢]، وبأن صدور جميع الموجودات من الله تعالى، وأما إذا كانوا غير[٣] قائلين بالكلام لله تعالى[٤]، وبصدور جميع الموجودات منه فلا[٥].

[في أن الإرادة والمشيئة بمعنى واحد]

قال: «وهي والمشيئة[٦]...» إلى آخره.

أقول: الإرادة والمشيئة لفظان مترادفان دالَّان على معنى واحد، وهو الذي بيَّنا عند المتكلمين، ولم يفرق بينهما أحد منهم كالإنسان والبشر والليث والأسد[٧] إلا عند الكرامية؛ فإنهم يزعمون أن المشيئة غير الإرادة، ولم يبيِّنوا[٨] معناها[٩]، وأنها[١٠] صفة واحدة أزلية قائمة بذات الله تعالى[١١] تتناول ما يشاء الله تعالى من حيث يحدثه وإرادته تعالى حادثة في ذاته تعالى، متعددة[١٢] وكثيرة على عدد مراداته

(١) (اعلم): في النسخة (أ).
(٢) (قائلين بالكلام): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) - (غير): في النسخة (ب).
(٤) - (الله تعالى): في النسخة (ب، د)، - (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) - (واعلم: أن الدليل الذي ذكرناه يكون حجة على الفلاسفة إذا كانوا قائلين بكلام الله تعالى، وبأن صدور جميع الموجودات من الله تعالى، وأما إذا كانوا غير قائلين بالكلام لله تعالى، وبصدور جميع الموجودات منه فلا.): في النسخة (هـ).
(٦) (المشيئة): في النسخة (أ).
(٧) - (والليث والأسد): في النسخة (هـ).
(٨) (يثبتوا): في النسخة (أ، ج).
(٩) + (ولهذا): في النسخة (هـ).
(١٠) (فإنهما): في النسخة (هـ).
(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٢) - (متعددة): في النسخة (ب).

يعني[١]: تتعدد إراداته تعالى[٢]، وتكثر بحسب تعداد مراداته وبحسب كثرتها، ويحدث كل إرادة منها قبل حدوث ما هو المراد منها، ثم يتعقبها حدوث المرادات بها[٣].

ومذهبهم باطل؛ لأنه مخالف[٤] لأقاويل السلف، وخروج عن الإجماع؛ ولأنا بيَّنا أن ذاته تعالى[٥] لا تقبل الحوادث، فلا[٦] تكون إرادته حادثة في ذاته، وعندنا ذات الله تعالى[٧] مريد بجميع مراداته بإرادة واحدة قائمة بذات الله تعالى[٨]، ويتعلق وجود كل مراداته إلى إرادته الأزلية وقت وجوده، والتغير في المرادات أو التعلقات لا في الإرادة التي هي الصفة الحقيقية؛[٩] لأنها لو كانت حادثة لا تخلو؛ إما أن حدثت بإحداث الله تعالى، أو[١٠] حدثت هي بنفسها، أو حدثت بإحداث غير ذات

(١) - (يعني): في النسخة (أ، ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٢)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٩، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٢٢، ٤٣١، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨٢، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٩٦، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٤) (خالف): في النسخة (أ، ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (ولا): في النسخة (ب، ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) - من قوله: (لأنها لو كانت حادثة لا تخلو: إما أن حدثت بإحداث الله تعالى...) إلى قوله: (فعندهم، أي: عند الكرامية تفريع على قوله: عندنا واحدة خلافًا للكرامية، وقوله: عندنا عطف عليه): في النسخة (هـ).

(١٠) (أم): في النسخة (د).

الله تعالى[١] والأقسام بأسرها باطلة، فكذا حدوثها، أما بيان الملازمة فظاهر.

وأما بطلان الأقسام، فالأول: أنه لو أحدثها الله تعالى[٢] فإما أن أحدثها بإرادة أو بغير إرادة، فإن أحدثها بغير إرادة يكون ذاته مجبورًا مضطرًّا، وإنه محال لما بيَّنا، وأيضًا لو جاز هذا فيها لجاز في جميع المحدثات[٣]، فتعطلت الإرادة، وإن أحدثها بإرادة أخرى فالكلام فيها كالكلام في الأولى، وكذلك في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى، فيلزم إما التسلسل أو تعطيل الصانع، وكلاهما محال.

وأما الثاني فلأنها لو جاز حدوثها بنفسها لجاز في غيرها أيضًا من الحادثات، فبطلت دلالة ثبوت الصانع، وهو باطل أيضًا.

وأما الثالث فلأنها لو أحدثها غير الله تعالى[٤]، فلا[٥] يخلو ذلك الغير: إما أن يكون قديمًا أو حادثًا، فإن كان قديمًا يلزم تعدد القديم، وإنه محال، وإن كان حادثًا وهو أيضًا إما أن حدث بنفسه، أو بغيره، فيلزم أيضًا إما تعطيل الصانع، أو التسلسل وكلاهما أيضًا[٦] باطل.

قوله: فعندهم، أي: عند[٧] الكرامية تفريع على قوله: عندنا واحدة خلافًا للكرامية، وقوله: عندنا عطف عليه.

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (المحدثات) تكررت في النسخة (د).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (ولا): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (أيضًا): في النسخة (أ).

(٧) (أعند): في النسخة (أ).

[رأي بعض المعتزلة]

قال: «وقول بعض المعتزلة...» إلى آخره.

أقول: ذهب أبو الهذيل العلاف[1]، وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم[2] من المعتزلة إلى أن الله تعالى[3] مريد[4] بإرادة حادثة لا في محل[5]، والكرامية إلى أنها

(١) أبو الهذيل العَلَّاف: محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، قال المأمون: أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر، كُفَّ بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ له كتب كثيرة، منها كتاب سمّاه: (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يده. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٠)، ولسان الميزان (٥/ ٤١٣)، ومروج الذهب (٢/ ٢٩٨)، وتاريخ بغداد (٣/ ٣٦٦)، وأمالي المرتضى (١/ ١٢٤)، ومجلة المجتمع (٢١/ ١٠٧)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٤١٦)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٣١).

(٢) أبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت: (البهشمية) نسبة إلى كنيته: (أبي هاشم)، وله مصنفات، منها: (الشامل) في الفقه، و(تذكرة العالم)، و(العدة) في أصول الفقه مات سنة ٣٢١هـ. راجع: وفيات الأعيان (٢/ ٣٥٥)، وفرق وطبقات المعتزلة ص٢٢٠ وما بعدها، والمقريزي (٢/ ٣٤٨)، والبداية والنهاية (١١/ ١٧٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٣١)، وتاريخ بغداد (١١/ ٥٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ٧).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (يريد): في النسخة (أ، ج).

(٥) يقول القاضي عبد الجبار: «واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل»، وسبب قول المعتزلة بأن إرادة الله محدثة موجودة لا في محل، ما ظنوه من أن القول بإرادة قديمة لله سيؤدي إلى تجويز التغير عليه؛ لأن الموجودات تتعلق بالإرادة، وهي متجددة ومتغيرة، فلو كانت الإرادة قديمة لوقع التغيير في ذات الله. ينظر: شرح الأصول ص٤٤٠ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٧٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٩، والكفاية في الهداية للصابوني=

حادثة في ذاته[1] تعالى[2].

وكلا المذهبين باطل بالدليل الذي ذكرنا في مسألة الكلام، فنبيِّن هٰهنا؛ ليسهل[3] على المتعلم[4].

[في بطلان مذهب المعتزلة]

فنقول: أما بيان[5] بطلان مذهب المعتزلة فلأنها لو كانت حادثة لا في محل[6] لكانت[7] عرضًا، وقيام العرض بنفسه محال، ولئن سلمنا أنها ليست بعرض، لكن نقول: إنها صفة، وقيام الصفة بنفسها أيضًا محال[8]؛ ولأنها لو قامت لا في محل لم

=ص٤١٩، ٤٣١، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: لمع الأدلة للجويني ص٩٦، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(١) جوَّزت الكرامية قيام الحوادث بذات الله تعالى، وزعمت: أن الإرادة الحادثة قائمة بذاته، ينظر رأي الكرامية في: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٢)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٩، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٢٢، ٤٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٠٨، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (ليتسهل): في النسخة (هـ).

(٤) (للمتعلم): في النسخة (هـ).

(٥) - (بيان): في النسخة (هـ).

(٦) (المحل): في النسخة (ب).

(٧) (لكان): في النسخة (هـ).

(٨) - (ولئن سلمنا أنها ليست بعرض، لكن نقول: إنها صفة، وقيام الصفة بنفسها أيضًا محال): في النسخة (هـ).

يكن اتصاف ذاته[(١)] تعالى[(٢)] أولى من غيره، فينبغي أن يكون الله تعالى[(٣)]، وجميع الموجودات في العالم مريدين بتلك الإرادة، وهو محال، وقد مرَّ هذا الدليل في بحث الكلام[(٤)].

وأما بيان بطلان مذهب الكرامية فلأنها لو كانت حادثة في ذاته تعالى[(٥)] لكان ذاته تعالى[(٦)] محلًّا للحوادث، وإذا كان محلًّا للحوادث لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، فيكون ذاته تعالى[(٧)] حادثًا، وإنه باطل[(٨)] لما بيَّنا.

❁❁❁

(١) - (ذاته): في النسخة (أ)، + (فإنه): في النسخة (ج، د).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥٣، ٥٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النَّسفي ص٢٥، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٦١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٧٥، ومن كتب الماتريدية: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦، ١٠٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص٢٢٥-٢٣٦، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧٣-٨٣، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٢٨ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٨٨-١٢٠، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩.

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (حادث): في النسخة (هـ).

فصل

[في أن صانع العالم حكيم]

قال الإمام النسفي:

صانعُ العالمِ حكيمٌ؛ لأن الحكمةَ إن كانت العلمُ فهو عالم فيما لم يزل ولا يزال للكليات والجزئيات.

وإن كانت الإحكام للمفعولات فهو موصوف بها في الأزل؛ إذ التكوين أزلي، وعند الأشعري إن أريد بها العلم فهي أزلية، وإن أريد بها الفعل فلا؛ إذ التكوين حادث عنده.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل صانع العالم حكيم[1]...» إلى آخره.

أقول: ومن جملة الصفات الثبوتية لله تعالى[2] الحكمة، وإثباتها موقوف على بيان معنى الحكمة لغة واصطلاحًا.

[في بيان معنى الحكمة لغة واصطلاحًا]

أما بيان الحكمة لغة، فنقول: اختلف أهل اللغة في ذلك.

فقال ابن[3] الأعرابي[4]: الحكمة: العلم، والحكيم هو العالم، يقال: حكم

(١) - (حكيم): في النسخة (د).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (أن): في النسخة (هـ).

(٤) ابن الأعْرَابي: محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، أبو عبد الله: راوية، ناسب، علامة باللغة،=

الرجل بحكمه إذا تناهى في علمه وعقله، ومنه سمي القاضي: حكمًا وحاكمًا؛ لعلمه وعقله[1].

وقال الآخرون: الحكيم هو: المحكم للشيء، فعيل بمعنى: مفعل، كالأليم بمعنى: المؤلم[2].

وقيل: الحكمة معرفة الأشياء بحقائقها[3] ووضعها مواضعها، فحينئذٍ كانت شاملة على العلم والفعل جميعًا، فمن جعل الحكمة علمًا جعل ضدها جهلًا، ومن جعلها فعلًا جعل ضدها سفهًا[4].

وأما اصطلاحا فعندنا الحكمة في الفعل: ما له عاقبة حميدة، وضدها السفه، وهو ما ليس كذلك[5].

=من أهل الكوفة، أبوه مولى للعباس بن محمد بن علي الهاشمي قال ثعلب: «شاهدت مجلس ابن الأعرابي، وكان يحضره زهاء مئة إنسان، كان يسأل ويقرأ عليه، فيجيب من غير كتاب، ولزمته بضع عشرة سنة ما رأيت بيده كتابًا قط، ولم ير أحد في علم الشعر أغزر منه»، مات بسامراء سنة ٢٣١هـ له تصانيف كثيرة، منها: (تاريخ القبائل)، و(النوادر)، و(معاني الشعر)، و(أبيات المعاني). ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٩٢)، وتاريخ بغداد (٥/ ٢٨٢)، والوافي بالوفيات (٣/ ٧٩)، وطبقات النحويين واللغويين ص٢١٣، وإرشاد الأريب (٧/ ٥)، والفهرست لابن النديم ص٦٩، والأعلام للزركلي (٦/ ١٣١).

(١) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٤/ ١٧١)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى ٢٠٠١م، وينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٨٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٤٧، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٩٩.

- (ومنه سمي القاضي حكمًا وحاكمًا؛ لعلمه وعقله): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠٠.

(٣) (لحقائقها): في النسخة (د).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٨٦).

(٥) ينظر: الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٨٦).

وقالت الأشعرية: الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله، والسفه فيه[١] على خلاف قصد فاعله[٢].

وقالت المعتزلة: الحكمة كل فعل فيه نفع إما للفاعل وإما لغير الفاعل، والسفه عكس ذلك[٣].

إذا عرفت هذا فنقول: صانع العالم يوصف بالحكمة، فيقال: إنه حكيم؛ لأنها لا تخلو: إما أن تكون هي العلم وإحكام المفعولات، وأيًا ما كان يصح أن يطلق على الله تعالى[٤] إنه حكيم، أما إذا كانت علمًا فهو متصف بها؛ لأن الله تعالى[٥] عالم في الأزل والأبد، والأزلي: ما لا ابتداء له، والأبدي: ما لا انتهاء[٦] له، وهذا معنى قول المصنف: عالم لم يزل- أي: في الأزل- ولايزال- أي: في الأبد- للكليات والجزئيات، والكلي: ما لا يكون[٧] نفس تصوره مانعًا من وقوع الشركة فيه- أي: يكون مقولًا على كثيرين- كمفهوم الإنسان مثلًا، فإنه يصدق على جميع أفراده، والجزئي: ما يكون نفس تصوره مانعًا من وقوع الشركة فيه[٨]- أي: لا يكون مقولًا على كثيرين كالمشخصيات[٩] في الخارج- مثل: زيد وعمرو وخالد، وغير ذلك.

(١) + (وقوعه): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥٨٦).

(٣) - (وقالت المعتزلة: الحكمة كل فعل فيه نفع إما للفاعل وإما لغير الفاعل، والسفه عكس ذلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (ما لا نهاية): في النسخة (أ، ج).

(٧) (يكن): في النسخة (هـ).

(٨) - (فيه): في النسخة (أ، ج).

(٩) (كالشخصات): في النسخة (أ، ج).

فالحاصل: أن الله تعالى[1] عالم في الأزل والأبد، وعالم بجميع الأشياء من الكليات والجزئيات عند جمهور أهل الملة[2]؛ لأنه لو لم يكن عالمًا بها[3] لكان جاهلًا، وإنه[4] محال على الله تعالى[5]؛ لأنه صفة نقص، وهو من أمارات الحدث، فحينئذ يجوز أن يوصف بالحكمة، وهو المطلوب.

[رأي بعض الفلاسفة]

وقال بعض الفلاسفة: إن الله تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلي، ولا يعلم الجزئيات[6] على الوجه الجزئي، بل يعلم الجزئيات على الوجه الكلي[7]؛ لأن

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) لتوضيح مذهب أهل الحق وردهم على خصومهم ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي (١/ ٣٢٢ وما بعدها)، واللمع للأشعري ص٢٤، ٢٥، والتمهيد للباقلاني ص٤٧، والإنصاف له أيضًا ص٣٥-٣٦، وأصول الدين للبغدادي ص٩٥، والإرشاد لإمام الحرمين ص٨٤-٩٤، والشامل له أيضًا ص٦٢١-٦٢٥، ولمع الأدلة ص٨٢، ٨٣ له أيضًا، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٤٧، ونهاية الأقدام للشهرستاني ص٢١٥-٢٣٧، والمحصل للرَّازيِّ ص١١٨-١٢٠، ومعالم أصول الدين له أيضًا ص٤٠-٤٢ له أيضًا، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٧٦-٨٤، شرح الطوالع للبيضاوي ص١٧٦-١٧٩، والمواقف للإيجي ص٢٨٥-٢٩٠، وشرح المقاصد للتفتازاني ص٦٤-٦٩، وشرح العقائد العضدية للدواني- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين، تحقيق: د. سليمان دنيا ص٣٣٩-٤٥٤، طبع الحلبي.

(٣) (لها): في النسخة (هـ).

(٤) (والله): في النسخة (أ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (والجزئيات): في النسخة (أ، ج)، - (ولا الجزئيات): في النسخة (ب).

(٧) ينظر رأي الفلاسفة في: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد ص٣٨ وما بعدها، وقارن: تهافت الفلاسفة للغزالي ١٧٣ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢١٥، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١٦٥، ١٦٦، وما بعدها، وأصول الدين له أيضًا ص٥١، ٥٢، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٧٦ وما بعدها، وفلسفة=

الجزئيات في معرض التغير[1]، فالعلم بها أيضًا في معرض التغير؛ لأن العلم تبع المعلوم، والتغير على الله تعالى محال، فعلمه بالجزئيات على وجهها يكون أيضًا محالًا مثلًا لو علم دخول عمرو[2] في الدار، فبعد خروجه منها[3] إن بقي هذا العلم- أي: العلم الذي يتعلق على أنه في الدار- فقد لزم الجهل، وإن لم يبق لزم التغير، فالعلم بالوجه الجزئي أن يتعلق بأحد الأزمنة الثلاثة، والوجه[4] الكلي أن يعنم بجميع أوصافه من أنه إنسان قصير[5] كاتب عالم أبيض رومي ابن فلان لا أنه مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة بأنه واقع أو وقع[6] أو سيقع، وأيضًا يعلم أن كسوفًا جزئيًّا يعرض للقمر عند كونه في أول الحَمَل، ثم ربما وقع هذا الكسوف في زمان معين، ولم يكن له إحاطة بأنه واقع أم لا.

[الرد عليهم]

وأجاب المتكلمون عن هذه الشبهة بأن التغير في تعلق العلم بالمعلوم، وهو صفة نسبية بين العالم والمعلوم، والتغير في النسبة لا يوجب التغير في الذات، ولا في[7] شيء من الصفات الحقيقية[8].

=القاضي الفاضل أحمد بن أحمد بن رشد ص١٠٥ وما بعدها لعباس العقاد ص٣٩، والفارابي لسعيد زايد ص٨٤.

(١) (التفسير): في النسخة (ب، ج).

(٢) (زيد): في النسخة (ب).

(٣) - (منها): في النسخة (ب).

(٤) (والوحد): في النسخة (أ).

(٥) (بصير): في النسخة (هـ).

(٦) (واقع): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (في): في النسخة (ب).

(٨) ينظر: تهافت الفلاسفة للغزالي ص١٧٣ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني=

والجواب القاطع عن مادة الشبهة: أن الله تعالى منزه عن الزمان، كما بيَّنا، بل يكون نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء، ويعلم أحوال الأزمنة بالنسبة إلى الزمانيات بأن هذا ماض، وأن هذا حاضر[1]، وإن هذا مستقبل فحينئذٍ لا يتغير أزلًا وأبدًا[2]، وأما إذا كانت أحكامًا للمفعولات، فهو أيضًا متصف بها[3]؛ لأن أحكام المفعولات من متعلقات التكوين والتكوين أزلي، وتكون أحكام المفعولات أيضًا أزليًا[4].

والمراد[5] من قول المصنف: «إذ[6] التكوين أزلي» ما ذكرنا؛ لأن أحكام المفعولات عين التكوين؛ ولأنه لو لم يتصف[7] بها لكان متصفًا بنقيضها الذي هو السفه، وإنه محال على الله تعالى، وعلل بعض[8] الشارحين[9] على أنه تعالى

=ص٢١٥ وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٧٦ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١٦٥-١٦٦، وما بعدها، وأصول الدين له أيضًا ص٥١، ٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠٠.

(١) (ظاهر): في النسخة (ب).

(٢) - (والجواب القاطع عن مادة الشبهة: أن الله تعالى منزه عن الزمان، كما بيَّنا، بل يكون نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء، ويعلم أحوال الأزمنة بالنسبة إلى الزمانيات بأن هذا ماض، وأن هذا حاضر، وإن هذا مستقبل فحينئذٍ لا يتغير أزلًا وأبدًا): في النسخة (هـ).

(٣) (بهما): في النسخة (ج، د).

(٤) ينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١١٢٨).

(٥) - (والمراد): في النسخة (ب).

(٦) (أن): في النسخة (ب، ج).

(٧) (يتصرف): في النسخة (أ).

(٨) - (بعض): في النسخة (ب)، - من قوله: (وعلل بعض الشارحين على أنه تعالى متصف بأحكام المفعولات بأن الفعل هو التكوين...) إلى قوله: (أن الله تعالى حكيم في الأزل أعم من أن يكون معنى الحكمة العلم، وإحكام المفعولات بالدلائل التي مرَّ ذكرها): في النسخة (هـ).

(٩) (الشارحون): في النسخة (ب، ج).

متصف بأحكام المفعولات بأن الفعل[(١)] هو التكوين، وهو أزلي لما مرَّ.

وفيه نظر؛ لأنا نسلم أن أحكام المفعولات هو الفعل، لكن لا نسلم أنه عين[(٢)] التكوين، بل هو متعلق بالتكوين والمُتعلِّق غير المُتعلَّق، فلا[(٣)] يكون عين التكوين، فالحاصل أن الله تعالى[(٤)] حكيم في الأزل أعم من أن يكون معنى الحكمة العلم، وإحكام المفعولات بالدلائل التي مرَّ ذكرها.

[رأي الأشعري]

وعند الأشعري: إن أريد بها، أي: بالحكمة العلم يعني: بأن[(٥)] كان المراد بالحكمة العلم، فهي أزلية قديمة قائمة بذات الله تعالى[(٦)]، وإن أريد بالحكمة الفعل، أي: إحكام المفعولات فلا تكون صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى[(٧)]، فلا يكون الله تعالى موصوفًا بها[(٨)] في الأزل[(٩)]؛..........................

(١) (العقل): في النسخة (أ، ج).

(٢) (غير): في النسخة (أ).

(٣) (ولا): في النسخة (أ).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (إن): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج)، + (وهو موصوف بها في الأزل؛ لأن العلم عندهم أزلي قائم بذات الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) - (فلا تكون صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (بهذا): في النسخة (أ، ج).

(٩) لم يفرق الأشعري بين العلم والدراية والفقه والفهم والفطنة والعقل والمعرفة، وكان لا يجيز أن يوصف الله بشيء من ذلك إلا بالعلم فقط، وكان أصله في طريقه منعه من ذلك أن السمع لم يرد به، ولا أجمعت الأمة عليه. ينظر: مقالات الشيخ الأشعري ص٤٥-٤٨، ومن كتب الماتريدية: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٥-٣٨٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٧،=

لأن التكوين، وباقي صفات[1] الفعل حادث عنده[2] غير قائم بذات الله تعالى كما مرَّ في بحث التكوين.

فإن[3] قيل: الترديد[4] على مذهب الأشعري باطل؛ لأنه يقول: أصل الحكمة العلم، فحينئذٍ لا يكون فعلًا، كما قال أبو بكر بن فورك: إن أصل الحكمة العلم عند الأشعري[5].

قلنا: إنما قسم الأشعري الجواب بالترديد؛ لأنه عرف اختلاف أهل اللغة في الحكمة؛ هل هي فعل أم علم؟ فتردد أيضًا بينهما؛ لذلك[6] قال: الحكمة في الفعل كذا كما مرَّ؛ لاختلاف أهل اللغة أيضًا.

اعلم: أن إيراد هذا الفصل مكرر لا فائدة فيه؛ لأن الحكمة إن كانت علمًا[7]،

=والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠١.

(١) - (صفات): في النسخة (أ، ج).

(٢) (عند): في النسخة (أ، ج).

(٣) - من قوله: (فإن قيل: الترديد على مذهب الأشعري باطل؛ لأنه يقول: أصل الحكمة العلم...) إلى قوله: (فتردد أيضًا بينهما لذلك قال الحكمة في الفعل كذا كما مرَّ؛ لاختلاف أهل اللغة أيضًا.): في النسخة (هـ).

(٤) (التزويد): في النسخة (ب، ج).

(٥) معنى وصفه تعالى بأنه حكيم يحتمل وجهين: أحدهما: يرجع إلى الاشتقاق من الحكمة، والثاني: أن يكون معناه بمعنى: المحكم، وكان يقول: إن معنى الحكمة معنى العلم، وأنه لم يزل حكمًا على معنى أنه لم يزل عالمًا، وإذا كان بمعنى: أنه محكم، فذلك يرجع إلى نوع ما اشتق له من الفعل. ينظر: مقالات الشيخ الأشعري ص٤٨، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٥، ٣٨٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٧، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠١.

(٦) + (وأيضًا): في النسخة (ب).

(٧) - (لأن الحكمة إن كانت علمًا): في النسخة (هـ).

فقد علم ما مرَّ من بيان أنه تعالى[(١)] عالم، وإن كانت فعلًا، فقد علم أيضًا من بحث التكوين، اللهم إلا أن يقال: إن ما مرَّ[(٢)] تبين على الإجمال[(٣)]، وههنا على التفصيل، فلا[(٤)] يلزم التكرار، أو إلا أن يقال: إذا كانت فعلًا لم يعلم من بحث التكوين؛ لأنه غير التكوين كما قررناه، فلم يلزم من ذكر التكرار.

❁❁❁

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – (فقد علم ما مرَّ من بيان أنه تعالى عالم، وإن كانت فعلًا، فقد علم أيضًا من بحث التكوين. اللهم إلا أن يقال: إن ما مرَّ): في النسخة (أ).

(٣) (الاحتمال): في النسخة (أ).

(٤) (ولا): في النسخة (أ، د).

فصل

[في رؤية الله تعالى]

قال الإمام النسفي:

رؤية الله تعالى بالأبصار للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنة جائزة عقلًا واجبة سمعًا، فيُرَى لا في مكانٍ، ولا جهةٍ، ولا اتصالِ شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبينه تعالى، وغير ذلك من أمارات الحَدَثِ.

وزعمت المعتزلة والزيدية من الروافض، والفلاسفة، والخوارج أن في العقل دلالة استحالة رؤيته؛ لأنه لا بُدَّ لها من مقابلةٍ بين الرائي والمرئي، وثبوت مسافة مقدرة بينهما بحيث لا يكون بُعْدًا بعيدًا ولا قُرْبًا قريبًا، واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي، وكل ذلك مستحيل.

واعترفت عامة المعتزلة على أنه يَرى ذاته، وأنكرت طائفة منهم أن يَرى ويُرى.

ولنا أن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية، ولا يُظَنُّ به أنه سأل ما هو مُحَال عنده، فكان سؤاله دليلًا أنه اعتقد أنه جائز الرؤية، فمن اسْتَحَالَ رُؤْيَتَهُ فقد نسب موسى عليه السلام إلى الجهل به تعالى، وهو كفر.

ولأنه تعالى ما عاتبه وما آياسه، بل علق بشرط مُتصَوَّر، وهو استقرار الجبل، ولا يعلق بالممكن إلا ما هو ممكن الثبوت.

وقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] يقتضي نفي الوجود لا الجواز؛ إذ لو كان مُمْتَنَع الرؤية لكان الجواب: لستُ بمرئي أو لا تصح رُؤْيَتِي، ألا يُرى أن من كان في كمه حجرٌ فظنه إنسانٌ طعامًا، وقال له: «أعطِنِيهِ لآكله» كان الجواب الصحيح أن يقول: إنه لا يُؤْكَلُ، أما إذا كان طعامًا صح أن يقول المجيب: «إنك لن تأكله»،

على أنه يجوز على الأنبياء الريب في أمر يتعلق بالغيب، فيحمل على أن ما اعتقده جائز، ولكن ظن أن ما اعتقد جوازه ناجز، فيرجع النفي في الجواب إلى السؤال، وقد سألها في الدنيا فينصرف النفي إليها؛ إذ الجواب يكون على قضية الخطاب.

ولأنه تعالى أَخْبَرَ عن التجلي للجبل، وهو عبارة عن خلق الحياة والرؤية فيه حتى يَرَى ربه سبحانه وتعالى، وقال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣]، والنظر المضاف إلى الوجه المقيد بكلمة «إلى» لن يكون إلا نظر العين، وحمل النظر على الانتظار المُنَغِّصِ للنعم في دار القرار سَمِج.

ولا تعلق لهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأَنْعَام: ١٠٣]؛ لأنها صفة جمع، وهي تفيد العموم، فسلبه يفيد سلب العموم، لا عموم السلب؛ ولأن المنفي هو الإدراك دون الرؤية، والإدراك الوقوف على جوانب المرئي وحدوده، وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك، فكان الإدراك من الرؤية نازلًا منزلة الإحاطة من العلم، ونفي الإحاطة التي تقتضي الوقوف على الجوانب لا تقتضي به نفي العلم فكذا هذا، على أن نفي الإدراك عما يستحيل رؤيته لا تَمدُّحَ فيه؛ إذ كل ما لا يُرَى لا يُدرَك، وإنما التَّمدُّحَ بنفي الإدراك مع الرؤية؛ إذ انتفاؤه مع ثبوتها دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود.

ولو أمعنُوا النظر في الآية، وعَرفُوا مواقع الحِجَاجِ لاغتنموا التَّفَصِّي عن عهدة الآية، وما قالوا من اشتراط المقابلة وغيرها يَبْطُل برؤية الله تعالى إيانا، والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب، وقد تبدلت فعُلِمَ أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية فلا يُشْترطُ تَعدِّيهَا؛ وهذا لأن الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو، فإن كان في الجهة يُرَى فيها، وإن كان لا فيها يُرَى لا فيها كالعلم، فإن كل شيء يُعلَمُ كما هو.

وبهذا تَبيَّنَ أن العلَّة المطلقة للرؤية الوجود؛ لأنها تتعلق بالجسم والجوهر والعرض، والحكم المشترك يقتضي علَّة مشتركة، والمشترك إما الوجود أو الحدوث، وهو ساقط؛ لأنه عبارة عن وجود لاحق وعدم سابقٍ، والعدم لا يصلح أن يكون علَّة، ولا شطر العلَّة، فلم يبق إلا الوجود.

وما لا يُرىَ من الموجودات فلعدم إجراء الله تعالى العادة في رُؤيتِنَا لها لا للاستحالة، والوجود علة مجوِّزة لا مُوجِبة، والوجود يتعدى من الشاهد إلى الغائب فيكون جائز الرؤية.

والمختار ما قاله الشيخ أبو منصور رَحِمَهُ اللَّهُ أن نتمسَّك بالدلائل السمعية، ونتمسك بالدلائل العقلية في دفع شبهتهم.

وقولهم: لو كان مرئِيًّا لكان شبيهًا بالمرئيات باطلٌ؛ لأن الرؤية تتعلق بالمتضادات، ولا مشابهة بينهما.

وذهبت طائفة من مُثْبتِي الرؤية باستحالة رؤية الله تعالى في المنام؛ وجوَّزَهَا بعض أصحابنا تَمسُّكًا بالمحكيِ عن السلف، والمعدوم ليس بمرئي، كما أنه ليس بشيء، وقالت المقنعية: العالم مرئي الله قبل وجوده، واتفقوا أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق به رؤية الله تعالى.

قال الإمام الأقشهري:

قال: «فصل رؤية الله تعالى[(١)] ...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات وجود ذات الله تعالى[(٢)]، ووجوب وجوده ووحدانيته

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

وتنزهه عن التشبيه والتمثيل، ومن إثبات صفاته شرع في بيان أنه تعالى جائز الرؤية ووقوعها، وإذا علم ذلك، فاعلم أن الناس اختلفوا في جواز رؤية الله تعالى[1].

[مذهب أهل الحق]

فقال أهل الحق- أي[2]: السُّنَّة والجماعة- نصرهم الله تعالى[3]-: إن رؤية الله تعالى[4] بالأبصار- أي[5]: بالأعين لا بالنظر الفكري، أو بالتخيل الحسي الباطني، بل ينكشف انكشاف البدر المنير للمؤمنين لا للكافرين في الآخرة لا في الدنيا بعد دخولهم الجنة أي: بعد دخول المؤمنين الجنة لا قبله- جائزة- أي: ممكنة لا محالة- عقلًا- أي: من جهة الدليل[6] العقلي[7]- واجبة سمعًا، أي: من جهة[8] الدليل السمعي[9].

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) + (أهل): في النسخة (هـ).

(٣) - (نصرهم الله تعالى): في النسخة (ج).

(٤) - (إن رؤية الله تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (بالأنصاري): في النسخة (أ).

(٦) - (الدليل): في النسخة (ب).

(٧) (العقل): في النسخة (ب).

(٨) - (جهة): في النسخة (هـ).

(٩) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٧٧ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٨-٤١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٢-٨٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٠٢، ومن كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٦ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٦٧ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها.

قوله: «رؤية الله»[١] مبتدأ «وجائزة» خبره، و«واجبة» خبر بعد خبر.

قوله[٢]: عقلًا وسمعًا[٣] منصوبان[٤] على التميز، والوجوب هٰهنا يحتمل معنيين[٥]:

أحدهما: أنه تأكيد للتحقيق والوجود، كما يقال: إن علم الله تعالى[٦] واجب الوجود- أي: متحقق الوجود- لا محالة.

وثانيهما: أن الوجوب المتعارف الذي ثبت بدليل فيه شبهة، وهو خبر الواحد والعالم المخصوص، والآية المؤولة ولا يكفر جاحده، بل يفسق فحينئذٍ معنى قوله: «واجبة سمعًا» إما[٧] متحققة دوافعه[٨] لا محالة بالدليل السمعي، أو واجب اعتقادها بالدليل السمعي[٩] لا يكفر جاحده، بل[١٠] يفسق وينسب[١١] إلى الفسق، ومعنى السمع والعقل ما مرَّ.

فنرى أن الله تعالى يُرَى منزهًا[١٢] عن أمارات الحدث من المكان والجهة،

---

(١) - (الله): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وقوله): في النسخة (د).

(٣) - (وسمعًا): في النسخة (ب).

(٤) (مقصوران): في النسخة (أ).

(٥) (لمعنيين): في النسخة (أ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (أي): في النسخة (هـ).

(٨) (واقعة): في النسخة (هـ).

(٩) - (أو واجب اعتقادها بالدليل السمعي): في النسخة (هـ).

(١٠) (ولكن): في النسخة (هـ).

(١١) (وينيب): في النسخة (أ، ج).

(١٢) (فيرى الله تعالى منزه): في النسخة (هـ).

واتصال شعاع عين الرائي إليه، ومعناه ما مرَّ[١]، وثبوت مسافة بين الرائي وبينه[٢] تعالى[٣] بحيث يكون قريبًا أو بعيدًا، أو غير ذلك من عدم كونه في غاية البعد، وعدم كونه في غاية[٤] القرب[٥]، وعدم[٦] كونه في غاية الصغر، وعدم كونه في غاية اللطافة، وكونه مقابلًا لعين الرائي، وعدم الحجاب بين الرائي وبينه تعالى[٧]، وكل ذلك من أمارات الحدث، فلا يليق بذات الله تعالى.

[رأي المعتزلة]

وقالت المعتزلة: وهم الطائفة التي مرَّ بيانها[٨]، والزيدية[٩] من الروافض، وهم أصحاب زيد بن علي بن[١٠] الحسين القائلون بإمامته، وإمامة كل[١١] من كان فيه[١٢]

(١) - (ومعناه ما مر): في النسخة (هـ).

(٢) (وبين الله): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (غايت): في النسخة (هـ).

(٥) - (البعد وعدم كونه في غاية القرب): في النسخة (ب).

(٦) (وغاية): في النسخة (ب).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) - (وهم الطائفة التي مرَّ بيانها): في النبسخة (هـ).

(٩) الزيدية: سموا زيدية؛ لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، واعتبرهم البزدوي أقل الروافض شرًّا، فإنهم كانوا لا يكفرون أحدًا من أصحاب النبي ﷺ، ويقولون: إن أبا بكر وعمر كانا إمامي حق، ولكن يفضلون عليًّا على سائر الصحابة، وإنما سُموا روافض؛ لأنهم وقعوا في أبي بكر وعمر فزجرهم زيد، فرفضوه وتركوه، فقال لهم زيد: لِمَ رفضتموني؟ فسموا من يومئذ روافض. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٥، وأصول الدين للبزدوي ص٢٥٥.

(١٠) - (علي بن): في النسخة (ب).

(١١) - (كل): في النسخة (ب).

(١٢) - (فيه): في النسخة (ب).

ست خصال: العلم، والزهد، والشجاعة، والخروج ظاهرًا، وأن يكون من أولاد فاطمة رضي الله عنها[1] حسينيًّا كان أو حسنيًّا، والفلاسفة وبيانهم ما مرَّ، والخوارج[2] وهم[3] يكفرون الصحابة بالخصوص يكفرون عليًّا رضي الله عنه بأن قالوا: الصحابة ردوا الأمر، ويبغضون عليًّا، ويحبون أبا بكر رضي الله عنه[4] إن رؤية الله تعالى[5] غير جائزة، ولا يراه أحد في الدنيا ولا في الآخرة[6].

(١) - (رضي الله عنها): في النسخة (أ، ج)، (رضي الله عنها): في النسخة (هـ).

(٢) الخوارج: فرقة قديمة محسوبة على الإسلام، مغالية في معتقداتها الدينية، ظهرت في السنوات الأخيرة من خلافة عثمان بن عفان؛ اشتهرت بالخروج على علي بن أبي طالب بعد معركة صفين سنة ٣٧هـ؛ لرفضهم التحكيم بعد أن عرضوه عليه، وقد ارتبط الخوارج على مدى تاريخهم بالتكفير والتطرف، وأهم عقائدهم: تكفير أصحاب الكبائر، ويقولون بتخليدهم في النار، وهم فرق شتى، ويلقب الخوارج بالحرورية والنواصب والمارقة والشراة والبغاة والمُحَكِّمة. ينظر: المعجم العربي الأساسي، مادة: خرج، والفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمد صبحي، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، اليمن، (١/ ٨٥٦)، والفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة لعلي عبد الفتاح المغربي، ص١٦٩-١٧٠، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

(٣) - (وهم): في النسخة (ب).

(٤) - (رضي الله عنه): في النسخة (ج)، - (بأن قالوا: الصحابة ردوا الأمر، ويبغضون عليًّا، ويحبون أبا بكر رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان من ص٢٣٢-٢٧٧، وللمؤلف نفسه كتاب المغني (٥/ ٣٣ وما بعدها)، وقارن: التوحيد للماتريدي ص٧٧ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٨-٤١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٢-٨٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢، وينظر: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٦ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٦٧ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها.

[أدلة المعتزلة]

وبين المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ[1] استدلالهم بقوله: «إن في العقل...» إلى آخره.

وتقريره أن يقال: إن الرؤية في الشاهد موقوفة على سبعة أشياء:

أحدها: كون الشيء المرئي مقابلًا للرائي كالجسم المحاذي للرائي، أو كونه في حكم المقابل له، كالأعراض القائمة بالجسم المقابل[2].

وثانيها: أن لا يكون الشيء المرئي في غاية[3] القرب من[4] الرائي.

وثالثها: هو أن لا يكون الشيء المرئي في غاية البعد منه.

ورابعها: هو أن لا يكون الشيء المرئي في غاية الصغر.

وخامسها: هو أن لا يكون الشيء المرئي في غاية اللطافة.

وسادسها: هو أن لا يكون بين الشيء المرئي والرائي حجاب مانع عن[5] الإبصار.

وسابعها: اتصال شعاع عين الرائي بالمرئي، والمصنف بيَّن بعضها وأهمل بعضها، وكل ذلك محال على الله تعالى في العقل، فالرؤية أيضًا[6] تكون محالة في العقل؛ لأن الموقوف على المحال أولى أن يكون محالًا؛ ولأنه[7] لو كان مرئيًا

(١) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (المقابل): في النسخة (ب).

(٣) (غايت): في النسخة (هـ).

(٤) (عن): في النسخة (أ، ج).

(٥) (من): في النسخة (ب).

(٦) + (أن): في النسخة (ج).

(٧) (ولئن): في النسخة (ب، ج).

لكان شبيهًا بالمرئيات، وإنه محال، فكذا رؤيته.

واستدلوا أيضًا: بقوله تعالى[1]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإنه تعالى[2] تمدّح[3] بانتفاء الرؤية عن ذاته؛ إذ الإدراك بالبصر ليس إلا الرؤية، كما تمدّح[4] بأسمائه الحسنى، وصفاته العليا في سباق الآية[5] وسياقها، فكان حاصل الآية التمدح بثبوت هذه الصفات اللاتي هن من صفات الكمال، ونفي[6] ما لا يليق بصفاته[7]، وفي إثبات ما بقي إزالة التمدح، وإثبات النقص، فكان إثبات الرؤية نقصًا، وإنه محال على الله تعالى[8].

واعترفت[9] عامة المعتزلة: أن الله تعالى[10] يرى ذاته، أي: يجوز أن يكون الله تعالى[11] رائيًا ذاته[12].

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (تمدّه): في النسخة (هـ).

(٤) (تمدّه): في النسخة (هـ).

(٥) (الأمة): في النسخة (أ).

(٦) (وينفي): في النسخة (ج).

(٧) (وصفاته): في النسخة (أ، ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (وأنكرت): في النسخة (هـ).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤٢٩ وما بعدها)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٠٣، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٥-٧٧.

وقالت طائفة منهم: إنه لا يجوز أن يرى شيئًا من الأشياء، ولا يرى ذاته أيضًا[(١)].

[أدلة أهل السُّنَّة]

ولنا: قوله تعالى[(٢)] حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] الآية.

ووجه الاستدلال بهذه الآية[(٣)] على أربعة أوجه: أحدها[(٤)]: أن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية، فلو لم تكن الرؤية جائزة لكان سؤاله عليه السلام إما جهلًا إن لم يكن عالمًا باستحالتها، وإما عبثًا إن كان عالمًا بها، وكلاهما محال على الأنبياء عليهم السلام[(٥)] والمصنف لم يبيِّن أحد الشيئين، وهو العبث لظهوره، وبيَّن عدم استحالتها بقوله: ولا يظن... إلى آخره.

وتقريره أن يقال: ولا يظن بهذا السؤال أن موسى عليه السلام[(٦)] سأل الشيء الذي هو

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤٢٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٠٣، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٥-٧٧، وأصول الدين للبغدادي ص٩٧، ٩٨، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٥٢.

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (ووجه الاستدلال بهذه الآية): في النسخة (هـ).

(٤) (الأول): في النسخة (ج).

(٥) (صلى الله عليهم): في النسخة (ب)، - (على الأنبياء محال): في النسخة (د، هـ). - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

(٦) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج)، - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

محال عنده عليه السلام؛ لأن طلب[1] المحال لا يليق بواحد من العلماء، فأنى[2] يليق بمن هو من أكابر الأنبياء عليهم السلام فحينئذ يكون سؤاله عليه السلام[3] دليلًا على أنه اعتقد أنه تعالى[4] جائز الرؤية، ومن استحال الرؤية فقد نسب موسى عليه السلام[5] إلى الجهل بالله تعالى[6]، فحينئذٍ يكون كافرًا؛ لأن نسبة الأنبياء عليهم السلام[7] إلى الجهل كفر.

قيل[8]: ولقائل أن يقول: إن سؤال موسى عليه السلام[9] كان على لسان قومه بدليل قوله تعالى حكاية عنهم[10]: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البَقَرَة: ٥٥]، وقوله تعالى[11] حكاية عنهم حين أخذتهم الصاعقة: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأَعْرَاف: ١٥٥].

ويمكن أن يجابِ عنه: بأنه لو كان سؤاله لقومه لقال: أرهم ولم يقل: أرني، وكذا في الجواب ينبغي على هذا التقدير أن يقول الله تعالى: لن يروني[12]، ولم يقل: ﴿لَن

(١) (لا يطلب): في النسخة (أ).
(٢) (فأين): في النسخة (هـ).
(٣) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج).
(٤) – (تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج)، – (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) – (عليهم السلام): في النسخة (ب).
(٨) – من قوله: (قيل: ولقائل أن يقول: إن سؤال موسى عليه السلام كان على لسان قومه بدليل قوله تعالى حكاية عنهم...) إلى قوله: (إن كان عالمًا بأن الرؤية محالة لقومه لزم العبث، وإن لم يكن عالمًا بها لزم الجهل بعين ما مرَّ): في النسخة (هـ).
(٩) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج).
(١٠) – (حكاية عنهم): في النسخة (ب).
(١١) – (تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٢) (يروى): في النسخة (أ).

تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فحينئذٍ دلت الآية على أن سؤاله لأجله لا لقومه.

فلئن سلمنا أن السؤال لأجل قومه، لكن على هذا التقدير يلزم المحالان المذكوران أيضًا؛ لأن موسى عليه السلام[١] إن كان عالمًا بأن الرؤية محالة لقومه لزم العبث، وإن لم يكن عالمًا بها لزم الجهل بعين[٢] ما مرَّ.

فإن قيل: السؤال ليس عن[٣] رؤية ذات الله تعالى[٤]، بل عن رؤية آية وعلامة، فحينئذٍ يكون معنى قوله سبحانه[٥]: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أرني آية أعلمك بها، كما أعلم ما أنظر إليه، فيحصل إليّ العلم بطريق الضرورة.

وأجيب عنه: بأنه لو كان معنى الآية كذلك لقال له[٦]: أرنى أنظر إليها، ولم يقل: أرني أنظر إليك؛ لأنه عند وجود الآية يكون النظر إليها، ثم يحصل[٧] بها العلم بالله تعالى[٨] بالقلب.

وأيضًا لقال الله تعالى[٩] في الجواب: لن ترى آيتي، فإذا لم يقل كذلك دلَّ على أن معنى الآية سؤال موسى عليه السلام[١٠] عن رؤية الذات لا عن رؤية الآيات؛ ولأن معنى

(١) (عليه الصلاة والسلام): في النسخة (ج).
(٢) (بتعين) في النسخة (ج)، - (تعين): في النسخة (د).
(٣) (على): في النسخة (أ، ب).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).
(٦) - (له): في النسخة (أ).
(٧) (تحصيل): في النسخة (أ، ج).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٠) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).

قوله تعالى: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] لو كان أرني آية لكان معنى قوله سبحانه[١]: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] لن ترى آيتي، فحينئذٍ يكون في كلام الله تعالى[٢] خلف؛ لأنه آراه أعظم الآيات حيث جعل الجبل دكًّا، وإنه محال على الله تعالى[٣].

ولقائل أن يقول: إن الريب على الأنبياء جائز، فحينئذٍ يكون سؤاله عليه السلام لأجل دفع الريب؛ لا لأنه اعتقد جواز الرؤية واستحالتهما على سبيل الثبات، ولا يكون من نسب موسى عليه السلام[٤] إلى الريب كافرًا، وأيضًا دفع الريب عن الأنبياء عليهم السلام لا يكون عصيانًا حتى لا يجوز عليهم.

والثاني[٥]: أن الرؤية لو كانت محالًا لعاتب الله تعالى[٦] موسى عليه السلام[٧] لكن التالي باطل، فالمقدم مثله.

أما بطلان الملازمة فظاهر؛ لأن السؤال عن الأمر المحال يوجب العتاب، كما عاتب الله تعالى[٨] نوحًا عليه السلام حين سأله إنجاء ابنه من الغرق بقوله سبحانه[٩]: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٤٦﴾ [هود: ٤٦]، وكما[١٠] عاتب آدم عليه السلام على أكل

(١) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).
(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) – (عليه السلام): في النسخة (ب، ج).
(٥) (و ب): في النسخة (د).
(٦) – (تعالى): في النسخة (ب)، – (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) – (عليه السلام): في النسخة (ب).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) – (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د)، (سبحانه): في النسخة (هـ).
(١٠) (بل): في النسخة (هـ).

الشجرة بقوله سبحانه[1]: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ﴾ [الأعراف: ٢٢]، بل العتاب في هذا المقام[2] أولى وأبلغ؛ لأنه[3] يؤدي إلى الجهل بربه.

وأما بيان بطلان التالي فإنه أيضًا ظاهر؛ لأن الله تعالى ما عاتبه[4]، بل علق الرؤية بشرط ممكن، وهو استقرار الجبل؛ حيث قال: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وهو ممكن؛ لأنه تعالى[5] لما أخبر بقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] كان اندكاكه بجعله تعالى[6] لا أنه اندك بنفسه.

وما أوجده الله تعالى كان جائزًا أن لا[7] يوجد إن[8] لم[9] يوجده؛ إذ هو مختار فيما فعله كما بيّنا، فإذا كان اندكاك الجبل باختياره كان عدمه جائزًا، وهو استقراره، فدل بهذا[10] التعليق أن الرؤية ممكنة؛ إذ الأصل أن[11] تعليق الشيء بما هو ممكن جائز يدل على إمكان ذلك[12] الشيء، وجوازه[13] كما أن تعليق الشيء بما هو[14]

(١) - (بقوله سبحانه): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (أ، د).
(٢) (المكان): في النسخة (أ، ج).
(٣) (بخلاف ذلك فإنه لا): في النسخة (ب).
(٤) (ما عاتب): في النسخة (د).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) (لئلا): في النسخة (هـ).
(٨) (لو): في النسخة (ب).
(٩) - (يوجد إن لم): في النسخة (أ).
(١٠) (هذا): في النسخة (د، هـ).
(١١) - (أن): في النسخة (ب).
(١٢) (ذات): في النسخة (د).
(١٣) (وجواره): في النسخة (أ، ج).
(١٤) - (ممكن جائز يدل على إمكان ذلك الشيء وجواره كما أن تعليق الشيء بما هو): في النسخة=

ممتنع يدل على امتناع ذلك الشيء، وكما أن تعلق الشيء بما هو محقق الوجود يدل على تحقق ذلك الشيء.

فإن قيل: لو كان المعلق عليه الاستقرار، وقد حصل لوجب حصول الرؤية، وهو باطل إجماعًا.

قلنا: المعلق على نفس[1] الاستقرار هو الرؤية في الزمان المستقبل، فيحتمل أن يحصل في الآخرة[2]، وبطلانه غير[3] معلوم إجماعًا؛ إذ الكلام فيه.

فإن قيل: لو كان ما سأل موسى عليه السلام جائزًا لأعطى له ذلك، كما أعطى إبراهيم عليه السلام ما سأل من رؤية[4] كيفية إحياء الموتى.

قيل في جوابه: قد يكون الحكمة في بعض الأحوال المنع، وفي بعضها[5] الإجابة.

أقول: في هذا الجواب نظر؛ لأنه[6] امتناعي لا إلزامي[7].

وقال الشيخ مجد الدين البغدادي[8] رحمه الله في تصنيف له: إنما حُرِم موسى عليه السلام

=(ب).

(١) - (وقد حصل لوجب حصول الرؤية وهو باطل إجماعًا قلنا المعلق على نفس): في النسخة (ب).

(٢) (آخره): في النسخة (هـ).

(٣) - (غير): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (رؤية): في النسخة (أ، ج).

(٥) (بعض الأحوال): في النسخة (ب).

(٦) (لا فيه): في النسخة (أ).

(٧) - (فإن قيل: لو كان ما سأل موسى عليه السلام جائزًا لأعطى له ذلك، كما أعطى إبراهيم عليه السلام ما سأل من رؤية كيفية إحياء الموتى. قيل في جوابه: قد يكون الحكمة في بعض الأحوال المنع، وفي بعضها الإجابة) في النسخة (هـ)، (أقول: في هذا الجواب نظر؛ لأنه امتناعي لا إلزامي): في النسخة (هـ).

(٨) مجد الدين البغدادي: كان أحد العرفاء، وتلميذ نجم الدين الكبرى، ولد عام ٥٥٣هـ وقتل عام=

عن الرؤية؛ لأنه أظهر الأنانية بقوله: ﴿أَنظُرۡ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ لأن الأنانية من أعظم الحجب، ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وتثبت على حاله ﴿فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] مع الأنائية، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فعرف موسى من صعقته أن الأنائية والرؤية متضادان لا يجتمعان، فقال: سبحانك تبت إليك[١].

فإن قيل: إن الله تعالى[٢] ما خلق الرؤية باستقرار الجبل في الجملة، بل علقها باستقراره مع قيد التجلي، وعند التجلي استقراره محال، ولا[٣] تتعلق الرؤية بأمر ممكن.

قلنا: بيّنا[٤] أن الله تعالى[٥] دكه باختياره وإرادته، فحينئذٍ يجوز استقراره في حالة

=٦٠٧هـ بأمر من السطان محمد خوارزم شاه الثاني، وأدى قتل السلطان محمد لمجد الدين إلى كراهية الشعب وعلماء الدين للسلطان، مما أضعف من دولة السلطان محمد، والبعض من الصوفية كانوا يعتقدون بأن سبب الغزو المغولي لخوارزم هو قتل مجد الدين، له: رسالة در سفر (بالفارسية)، و(تُحفَةُ البَرَرةِ في المسائل العَشرة)، وكتاب الأربعين المعروف باسم: (سَلْوَةُ المريدين في فضائل ذِكر رَبِّ العالمين). ينظر في ترجمته: مجد الدين البغدادي، رساله در سفر، (١/ ١٨٢-١٩٠)، طهران ١٣٤٩ ش، مجد الدين بغدادي، وتحفة البررة في المسائل العشرة، (١/ ٦٦)، ترجمة: محمد باقر ساعدي خراساني، چاپ حسين حيدرخاني مشتاقعلى، طهران ١٣٦٨.
- (مجدد لبدين البغدادي): في النسخة (هـ).

(١) ينظر: الهادي في علم الكلام لجلال الدين الخبازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٢٧٥، ٢٧٦، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢١م.
- (إليك): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (فلا): في النسخة (د، هـ).

(٤) (ثبت): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

التجلي.

والثالث[١]: ما أشار المصنف إليه بقوله[٢]: «وقوله[٣]: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] ...» إلى آخره.

تقريره أن يقال: إن الله تعالى[٤] قال في جوابه عليه السلام[٥]: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، فإنه يفيد نفي وقوع الرؤية ووجودها لا نفي جوازها، فإنه لو اقتضى نفي جوازها لقال الله تعالى[٦] في الجواب: لست بمرئي، أو لا يصح رؤيتي؛ إذ الحالة كانت الحاجة إلى البيان، والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة إلى البيان، ولهذا[٧] زلَّات الأنبياء مقرونة بالبيان، فلما لم يقل ذلك دلَّ أنه تعالى[٨] جائز الرؤية[٩] لا ممتنع الرؤية[١٠].

ألا يرى أن من كان في كمه حجر[١١]، فظنه- أي: فظن ذلك الحجر- إنسان آخر غير ذلك الشخص الذي في كمه ذلك[١٢] الحجر طعامًا، فقال[١٣] ذلك الإنسان للذي

(١) (و ج): في النسخة (د).
(٢) - (بقوله): في النسخة (د).
(٣) + (سبحانه): في النسخة (ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٧) + (ولهذا): في النسخة (هـ).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (والرؤية): في النسخة (أ).
(١٠) - (لا ممتنع الرؤية): في النسخة (ب).
(١١) - (حجر): في النسخة (أ، ج).
(١٢) - (ذلك): في النسخة (ب).
(١٣) (وقال): في النسخة (هـ).

في كمه[(١)] الحجر «أعطني هذا الشيء الذي في كمك لآكله» كان الجواب الصحيح أن يقول: «لا يؤكل»، وأما إذا كان الشيء الذي في كم ذلك الشخص طعامًا يصح أن يقول المجيب: «إنك[(٢)] لن تأكله».

وفي هذا الاستدلال نظر؛ لأن لقائل[(٣)] أن يقول: لا نسلم أن قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] يقتضي نفي الوجود فقط، بل يقتضي نفي الجواز أيضًا، والشاهد ليس بدليل الغائب في جميع الأحكام؛ ولهذا عَدَلَ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)] عن هذا الاستدلال وتنزه عنه، وقال: «على أنه...» إلى آخره.

وتقريره أن يقال: ولئن سلمنا أن قوله تعالى[(٥)]: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يقتضي نفي الجواز[(٦)] والوجود معًا، لكن لا نسلم أنه يقتضي ذلك مطلقًا في الدنيا والآخرة، بل هو مخصوص في الدنيا؛ إذ يجوز على الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ[(٧)] الريب[(٨)]، أي: الشك في شيء يتعلق بالغيب، فيحل[(٩)] حينئذ سؤاله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[(١٠)] على أن ما اعتقد من جواز الرؤية في

---

(١) (كفه): في النسخة (أ).

(٢) - (إنك): في النسخة (أ، ج).

(٣) (القايل): في النسخة (هـ).

(٤) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (أيضًا والشاهد ليس بدليل الغائب في جميع الأحكام ولهذا عدل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذا الاستدلال وتنزه عنه، وقال: على أنه إلى آخره، وتقريره أن يقال: ولئن سلمنا أن قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] يقتضي نفي الجواز): في النسخة (ب).

(٧) - (عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (ب).

(٨) (الأنبياء عليهم الريب): في النسخة (د).

(٩) (فيحمل): في النسخة (هـ).

(١٠) - (عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ): في النسخة (أ، ج).

الدنيا، وناجزة- أي: في الحال- يقال: طلاق منجز- أي: طلاق في الحال لا معلق- فحينئذٍ يرجع النفي في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ إلى هذا السؤال الذي هو مخصوص في الدنيا[1].

والحال أنه سأل في الدنيا، فيرجع النفي إليها فيها أيضًا؛ إذ الجواب لا بُدَّ أن يكون على قضية السؤال، أي: إن[2] كان السؤال في الدنيا يكون الجواب أيضًا كذلك، وإن كان في الآخرة يكون الجواب أيضًا في الآخرة، وإن كان أعم منهما يكون الجواب[3] أيضًا كذلك، فإذا كان نفي جواز الرؤية في الدنيا يكون مخصوصًا فيها، وإنه لا يوجب انتفاؤها[4] بها[5] مطلقًا؛ لأن نفي الخاص لا[6] يستلزم نفي العام، ولا[7] يلزم انتفاء[8] مطلق الرؤية؛ لجواز انتفائها في الدنيا لا في الآخرة، وكلامنا فيها.

والرابع: أنه تعالى[9] أخبر عن التجلي بقوله تعالى[10]: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[11] [الأعراف: ١٤٣]، والتجلي هو خلق الحياة والرؤية في الجبل، كما

---

(١) - (في الدنيا): في النسخة (هـ).

(٢) (إذا): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (يكون الجواب): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ابتغاء): في النسخة (أ).

(٥) - (بها): في النسخة (هـ).

(٦) - (لا): في النسخة (أ، ج).

(٧) (فلا): في النسخة (أ، ب).

(٨) (ابتغاء): في النسخة (أ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (وكلامنا فيها وذاته تعالى): في النسخة (د).

(١٠) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) - ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾: في النسخة (أ).

حكى أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك عن الأشعري أنه قال[١]: إن[٢] تجلي الله تعالى[٣] هو خلق الحياة والرؤية والعلم في الجبل حتى يرى ربه[٤]، فحينئذٍ لا وجه لحمل الآية إلا على هذا[٥] الوجه، وهو نص في إثبات كونه مرئيًا للجبل، وإذا كان مرئيًا له كان مرئيًا للإنسان بالطريق الأولى.

اعلم: أن الدليل الرابع يدل على جواز الرؤية بطريق الالتزام لا بالمطابقة؛ لأنه يدل على وقوع الرؤية في الجبل، والوقوع يستلزم الجواز.

قال: «وقال تعالى[٦]...» إلى آخره.

أقول: ما مرَّ من الدلائل الأربعة يدل على جواز رؤية الله تعالى[٧]، وبعضها يدل على الوقوع أيضًا، وهذا يدل على وجود الرؤية ووقوعه[٨]، ويستلزم أيضًا جوازها.

إذا عرفت هذا فنقول: من جملة الدلائل على أن الرؤية واقعة في الآخرة قوله تعالى[٩]: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣]، ووجه الاستدلال به أنه تعالى أثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الباصرة، ألا يرى أنه[١٠]

(١) - (إنه قال): في النسخة (هـ).

(٢) - (إن): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) نقل الإمام النسفي هذا القول عن تفسير ابن فورك في تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٧٤]. تبصرة الأدلة (١/ ٥٨٦).

(٥) - (هذا): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج)، و(الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (ووقوعها): في النسخة (هـ).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (أن): في النسخة (ج، د).

وصفها بالنضارة، والوجوه التي توصف بالنضارة، وقرن[١] النظر[٢] بكلمة: «إلى»، وعدَّاه بها إلى المنظور إليه، وهو[٣] ذات الله تعالى[٤]، فثبت المطلوب؛ لأن النظر المسند إلى الوجه المعدى[٥] بكلمة: «إلى» التي هي حرف الجر لن يكون إلا نظر العين.

والمراد من قوله: النظر المضاف، أي: الإضافة المعنوية، أي: الاستناد والتعلق لا الاصطلاحية.

قوله[٦]: «المقيد» مرفوع على أنه[٧] صفة النظر، وهو مبتدأ وخبره قوله[٨]: «لن يكون».

وقوله: «وقال»[٩] عطف على قوله: «إن موسى عليه السلام[١٠]...» إلى آخره، وفي عبارته[١١] تسامح.

وقوله: «وحمل النظر على الانتظار...» إلى آخره.

جواب سؤال مقدر تقديره: قال في «شرح الصحائف»: واعترضت المعتزلة بأن

(١) (وقوة): في النسخة (هـ).
(٢) (التطهر): في النسخة (أ).
(٣) - (هو): في النسخة (ب، ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (المعتد): في النسخة (أ، ج)، (المقيد): في النسخة (هـ).
(٦) (وقوله): في النسخة (هـ).
(٧) (أن): في النسخة (ب).
(٨) - (قوله): في النسخة (أ، د).
(٩) + (تعالى): في النسخة (د، هـ).
(١٠) - (عليه السلام): في النسخة (هـ).
(١١) (العبارة): في النسخة (هـ).

هٰهنا تأويلًا آخر[(١)]، وذكر هذا الاعتراض... إلى آخره[(٢)] بأن يقال: إن الآية التي استدللتم بها[(٣)] على جواز رؤية الله تعالى[(٤)] تحتمل تأويلًا آخر، وهو[(٥)] أن تكون «إلى» في[(٦)] قوله تعالى[(٧)]: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القِيَامَة: ٢٣]، واحد الآلاء، وهو النعمة، فيكون المعنى: وجوه يومئذٍ ناظرة نعمة ربها[(٨)]، أي: منتظرة، وعليكم[(٩)] بيان[(١٠)] أولوية تأويلكم حتى يثبت مطلوبكم.

وتقرير الجواب أن يقال: إن الآية مسوقة لبيان النعم، فلو حمل النظر المذكور على الانتظار المنغّص، أي: المكدّر[(١١)] للنعم في الدار الآخرة، وهي دار القرار لكان سمجًا، أي: قبيحًا؛ لأن الانتظار سبب الغم، كما قيل في المثل السائر: الانتظار موت

(١) فسر المعتزلة كلمة: «ناظرة» بالانتظار، أي: انتظار ثواب الله، ورأيهم في مسألة الرؤية معروف. انظر: كتاب المغني للقاضي عبد الجبار (٤/ ١٩٨)، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٢٠٨ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص٨١، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٩٧)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٩٦، وينظر كلام صاحب الصحائف في كتاب: المعارف في شرح الصحائف (٢/ ١١٩٧).

(٢) - (قال في شرح الصحائف: واعترضت المعتزلة بأن هٰهنا تأويلًا آخر، وذكر هذا الاعتراض إلى آخره): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (بها): في النسخة (ب).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) + (في): في النسخة (أ، د).

(٦) - (في): في النسخة (أ، د).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (نعمة ربها منتظرة): في النسخة (هـ).

(٩) (عليكم): في النسخة (د).

(١٠) (ببيان): في النسخة (أ).

(١١) (المكبد): في النسخة (أ).

أحمر[1]، فلا يليق هذا بحال أهل الجنة، ألا يرى كيف وصفهم بنضارة الوجوه، وذلك وصف[2] من نال[3] النعمة لا وصف من بعد عنها وانتظر، فحينئذٍ يكون تأويلنا أولى من تأويل السائل[4]، فيتم المطلوب.

ولئن عاد السائل، وقال: وإن بيَّنتم بطلان تأويلنا لكن عندنا تأويل آخر، وهو أن يكون المراد: إلى ثواب ربها ناظرة بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، فيجيب عنه: بأن النظر إلى الثواب حينئذٍ لا بُدَّ أن يحمل على رؤية الثواب؛ لأن النظر بدون الرؤية لا يكون من النعم ألبتة، وجب تقدير الرؤية لا محال كان إضمار الثواب زيادة من غير دليل؛ إذ معنى قوله تعالى[5] حينئذ: ﴿وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۝٢١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ[6] رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢١ - ٢٣]، وهذا أبلغ[7] وآكد لإثبات مطلوبنا.

قيل[8]: وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن انتظار وصول النعم عند تيقن الوصول منغص

(١) موت أحمر: يوصف بالشدة؛ ومنه: لو تعلمون ما في هذه الأمة من الموت الأحمر، يعني: القتل؛ لما فيه من حمرة الدم، أو لشدته، يقال: موت أحمر، أي: شديد؛ ويضرب ذلك المثل؛ لشدة الانتظار على النفس وأنه موت أحمر. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٢١١)، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

(٢) - (وصف): في النسخة (ب).

(٣) (قال): في النسخة (هـ).

(٤) (تأويلكم): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) + (رؤية): في النسخة (ب).

(٧) (البلع): في النسخة (أ).

(٨) - من قوله: (قيل: وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن انتظار وصول النعم عند تيقن الوصول منغص موجب للغم...) إلى قوله: (ولهذا يقال: نظرت إلى الهلال، فلم أره، وجوابه يعرف بأدنى تأمل): في النسخة (هـ).

موجب للغم، بل هو موجب للفرح؛ ولهذا قيل: المأمول خير من المأكول.

أجيب: بأن لذة الانتظار مع تيقن الوقوع حاصلة في الدنيا، فلا بُدَّ أن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه؛ لأنه في معرض الترغيب في الآخرة، وليس ذلك إلا النظر إلى وجهه الكريم.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن النظر يدل على الرؤية، ولهذا يقال: نظرت إلى الهلال فلم أره، وجوابه يعرف بأدنى تأمل.

قال: «ولا تعلق لهم...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب ما احتج[1] المخالفون لنا في رؤية الله تعالى.

وتقريره أن يقال: إن ما ذكرتم من الآية التي تدل على نفي[2] الرؤية مطلقًا باطل؛ لأنها أي: الأبصار صيغة جمع[3] محلى بالألف واللام، والألف واللام[4] قد يقومان مقام سور الكلية، وهو لفظة: «كل[5]»، كقوله تعالى[6]: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العَصر: ٢ - ٣]، أي: كل إنسان في خسر إلا الذين آمنوا، والأبصار إذا كان موضوعًا في حالة الإيجاب تفيد العموم، مثل[7] الأبصار تدركه، أي: كل الأبصار تدركه، فسلبه، أي: سلب[8] الجميع بتقدير حذف المضاف، يعني:

(١) +(به): في النسخة (هـ).

(٢) - (نفي): في النسخة (هـ).

(٣) (جميع): في النسخة (أ).

(٤) - (والألف واللام): في النسخة (د).

(٥) (كلي): في النسخة (هـ).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (مثلا): في النسخة (أ).

(٨) (سلمت): في النسخة (أ).

سلب[١] الحكم الذي هو الإيجاب يفيد سلب[٢] العموم لا عموم السلب.

والفرق بينهما ظاهر؛ لأن سلب العموم رفع[٣] الإيجاب الكلي، ورفع الإيجاب الكلي[٤] سالبة جزئية، وعموم السلب سالبة كلية، فلم يثبت مطلوبكم الذي هو السالبة الكلية لا السالبة الجزئية، ونحن نقول بموجب السالبة الجزئية، فإنا لا نقول: إن جميع الأبصار تدركه؛ إذ الكافرون لا يرونه، بل يراه المؤمنون.

فحاصل[٥] **الجواب**: أنا إذا[٦] قلنا: «الأبصار تدركه» يكون المعنى: كل الأبصار تدركه، وهي موجبة كلية في اصطلاح المنطقيين، فإذا رفعنا ذلك الإيجاب الكلي[٧] الذي يفيد سلب الحكم عن بعض الأفراد لا عن جميعها[٨]؛ لأن نقيض الموجبة الكلية التي مرَّ ذكرها السالبة الجزئية التي تفيد نفي الحكم عن بعضها لا السالبة الكلية التي تفيد نفي الحكم عن جميعها، فحينئذٍ يكون معنى قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العَصر: ٢ - ٣]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعَام: ١٠٣]، لاتدركه بعض الأبصار[٩]، وصدق السالبة الجزئية ينافي[١٠] صدق الموجبة الكلية لا صدق

---

(١) (سلمت): في النسخة (أ).

(٢) (سلمت): في النسخة (أ).

(٣) (ودفع): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (ودفع الإيجاب الإيجاب الكلي): في النسخة (أ)، + (الكلي): في النسخة (هـ).

(٥) (أصل): في النسخة (أ).

(٦) - (إذا): في النسخة (أ).

(٧) - من قوله: (الذي يفيد سلب الحكم عن بعض الأفراد لا عن جميعها...) إلى قوله: (مع قولنا: تدركه بعض الأبصار، وهو المطلوب): في النسخة (هـ).

(٨) (جميعها): غير واضحة في النسخة (أ).

(٩) - (لاتدركه بعض الأبصار): في النسخة (أ).

(١٠) (في): في النسخة (أ، ج).

الموجبة الجزئية، فيصدق قوله تعالى[1]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣][2] مع قولنا: تدركه بعض الأبصار، وهو المطلوب.

قيل[3]: وفي هذا الجواب بحث؛ لأن هذه الآية، وما قبلها في معرض المدح، كقوله تعالى[4]: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فيكون نفي الإدراك مدحًا، ويلزم أن يكون الإبصار نقصًا، فيكون المراد عموم السلب، وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق[5] السالبة الكلية، فجاز أن يصدق مع السالبة الجزئية السالبة الكلية[6]، كذا ذكر[7] في: «شرح الصحائف»[8].

وأجيب عنه: أنا لا نسلم أن الآية في معرض المدح، ويكون معنى الآية سالبة كلية، لكن لا نسلم أنه مطلقًا أعم من أن يكون في الدنيا والآخرة، بل هو مخصوص في الدنيا؛ لأن الدلائل الشرعية المثبتة للرؤية تثبتها في دار الآخرة، ومن جملته قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»[9].

---

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (تدركه الأبصار): في النسخة (أ، د).

(٣) - من قوله: (قيل: وفي هذا الجواب بحث؛ لأن هذه الآية، وما قبلها في معرض المدح...) إلى قوله: (ولكن الظاهر أن النفي هو إدراك الأبصار مع هذه القوة؛ لأن الكلام يحمل على ما هو الواقع المتعارف لا على الذي ما وجد): في النسخة (هـ).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ب)، + (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (صدق): في النسخة (ب).

(٦) - (فجاز أن يصدق مع السالبة الجزئية السالبة الكلية): في النسخة (د).

(٧) - (ذكر): في النسخة (أ، ج).

(٨) ينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي (٢/ ١٢٠٣، ١٢٠٤).

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: فضل السجود (١/ ٢٦٠/ ح: ٨٠٦) مطولًا، وأخرجه في الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم (٤/ ٢٠٤/ ح: ٦٥٧٣)، وأخرجه أيضًا في التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] (٤/ ٣٩٠/ ح:=

فحينئذٍ تتقيد[1] هذه الآية بالدنيا، وتكون محمولة على أن الأبصار لا تدركه في الدنيا خاصة لقيام الدليل أنها تدركه في الآخرة، ولو لم يكن كذلك لوقع التعارض بين أدلة الشرع، وإنه باطل.

فإن قيل: نفي الإدراك تمدّح، وزوال ما به التمدّح لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ألا ترى أنه لما تمدّح[2] بقوله تعالى[3]: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، لا يجوز تقييد هذا بحالة دون حالة، فكذا فيما نحن فيه.

أجيب: بأن ما تمدّح الله تعالى[4] به على وجهين:

منه ما كان راجعًا إلى الذات أو صفة الذات، ولا زوال لهذا القبيل؛ لاستحالة العدم على ذلك؛ لقدم ذاته وصفاته، فلا يزال التمدح بقوله: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحَشْر: ٢٣]؛ لأنه راجع إلى الذات، ولا التمدح بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، فإنه راجع إلى صفات الذات؛ لأن بوجود السِّنَة والنوم زوال العلم، فإنه[5] من صفات الذات، فيستحيل زواله.

=٧٤٣٧)، وأخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٣/ ح: ٢٦٩)، وأخرجه أيضًا في الموضع نفسه (ح: ٣٠٠، ٣٠٣) مطولًا وفيه موضع الشاهد، وأخرجه أبو داود، كتاب: السنة، باب: في الرؤية (٤/ ٢٣٣/ ح: ٤٧٢٩)، وأخرجه أيضًا مطولًا (ح: ٤٧٣٠)، وأخرجه الترمذي، كتاب: صفة الجنة، باب: ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى (٤/ ٥٩٢/ ح: ٢٥٥١)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٣/ ح: ١٧٧)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ١٦).

(١) (متقيد): في النسخة (أ).

(٢) - (وزوال ما به التمدح لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة ألا ترى أنه لما تمدح): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، + (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) (وهو): في النسخة (ب).

ومنه ما كان راجعًا إلى أفعاله، كقوله سبحانه: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فإن التمدح بذلك ما كان ثابتًا في الأزل، بل بحدوث أفعاله، وما كان حادثًا يجوز زواله، ولا يبقى خالقًا ولا بارئًا ولا مصورًا، والتمدح ينفي الإدراك من هذا القبيل، فإنه هو الذي يخلق الرؤية في عين من يراه، فتمدح بأنه يخلق في عيونهم ضد رؤيته، ولا يخلق رؤيته، وهذا من باب الفعل، فيجوز زواله، وقد قام دليل زواله.

وهذا الجواب صحيح على أصل من يقول بحدوث[1] صفات الفعل، وهم الأشاعرة والمعتزلة وبعض أصحابنا يعتمدون على هذا الجواب، وإن كانوا يقولون بقدم التكوين؛ وهذا لجهلهم بحقائق مذهبهم[2].

والجواب الصحيح عن هذه الآية: أنا[3] نقول: ولئن سلمنا أنها تفيد عموم السلب، ولكن الظاهر أن النفي هو إدراك الأبصار مع هذه القوة؛ لأن الكلام يحمل على ما هو الواقع المتعارف لا على الذي ما وجد.

قال: «ولأن المنفي...» إلى آخره.

أقول: وهذا جواب آخر عن تمسكهم بهذه الآية المذكورة، وهو عطف على قوله: لأنها، تقديره[4] أن يقال: لا تعلق لهم بقوله تعالى[5]: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾

---

(١) (لحدوث): في النسخة (د).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٦٩، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٠٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٧٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٨٤، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٤٧.

(٣) (أما): في النسخة (أ، ج).

(٤) (تقريره): في النسخة (د).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (تعالى): في النسخة (هـ).

[الأنعام: ١٠٣]؛ لأن المنفي، أي: الذي[1] نفى الله تعالى[2] هو الإدراك لا الرؤية، وبينهما فرق؛ لأن الإدراك عبارة عن الرؤية الخاصة، وهي الرؤية على سبيل الإحاطة، والوقوف على جميع جوانب المرئي وحدوده، والرؤية مطلقًا[3] أعم من أن تكون على هذه الحيثية المذكورة[4] أولًا، فيكون الإدراك بالنسبة إلى الرؤية نازلًا منزلة الإحاطة من العلم، أي: بالنسبة إلى العلم، يعني: كما أن الإحاطة من العلم هو إدراك الشيء بجميع جوانبه، والعلم أعم من أن يكون كذلك أولًا، فكذا الإدراك بالبصر مع الرؤية.

والآية تدل على نفي الإدراك الذي هو الرؤية الخاصة[5]، ولا[6] يلزم من نفي الرؤية على سبيل الإحاطة نفي الرؤية مطلقًا، كما لا يلزم[7] من نفي العلم على سبيل الإحاطة نفي العلم مطلقًا؛ إذ لا يلزم من نفي الخاص نفي العام، فلا يلزم عدم الرؤية، ونظيره من المحسوسات أن الظل في يوم الغيم يرى، ولا يكون مدركًا؛ لاستحالة الوقوف على أطرافه ونهاياته، وفي يوم الشمس يرى ويدرك معًا، فيوقف على حدِّه.

وذكر[8] في «شرح الصحائف»: أن المعتزلة اعترضت، ....

---

(١) (الدين): في النسخة (أ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (مطلقة): في النسخة (هـ).

(٤) - (المذكورة): في النسخة (أ).

(٥) (الحاصلة): في النسخة (ب).

(٦) (فلا): في النسخة (د، هـ).

(٧) (ولا يلزم): في النسخة (هـ).

(٨) - من قوله: (وذكر في «شرح الصحائف»: أن المعتزلة اعترضت، وقالت: لا نسلم أن الإدراك عبارة عما ذكرتم...) إلى قوله: (ونحن نقول: لا يدركه البصر، بل إنما يدركه المبصر، فلم تتناول الآية=

وقالت[(١)]: لا نسلم[(٢)] أن الإدراك عبارة عما ذكرتم[(٣)]؛ لأن أحدًا من علماء اللغة ما فسر الإدراك بهذا المعنى؛ لأن الزجاج[(٤)] قال: إن معنى إدراك الشيء الإحاطة بحقيقته، وقال الواحدي[(٥)]: يصح أن يقال: رآه وما أدركه.

وأجاب الأشعري عن هذه الآية: نحن نقول بموجب الآية[(٦)]، فإن الله تعالى[(٧)] نفى الإدراك عن الأبصار لا عن المبصرين، ونحن نقول: لا يدركه البصر، بل إنما يدركه المبصر، فلم تتناول الآية محل الخلاف[(٨)].

اعلم أن قوله: «نفي الإحاطة» مبتدأ، وقوله: «لا يقتضي نفي العلم» خبره[(٩)]،

=محل الخلاف): في النسخة (هـ).

(١) - (وذكر في شرح الصحائف: أن المعتزلة اعترضت وقالت): في النسخة (د).

(٢) (ولا يقال: لا نسلم): في النسخة (د).

(٣) ينظر: المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين السمرقندي (٢/ ١٢٠٤).

(٤) قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بيَّن سبحانه أنه منزه عن سمات الحدوث، ومنها: الإدراك بمعنى: الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات، والرؤية ثابتة، فقال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته». الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، (٧/ ٥٤)، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ=١٩٦٤م.

(٥) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين (٢/ ٣٠٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

(٦) - (نحن نقول بموجب الآية): في النسخة (أ، د).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) ينظر: شرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٢١)، وعمدة المريد لجوهرة التوحيد المسمى: الشرح الكبير لبرهان الدين إبراهيم المصري اللقاني، تحقيق ودراسة: بشير برمان (٢/ ٨١٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

(٩) - (خبره): في النسخة (د).

وقوله: «فكذا هذا» مبتدأ وخبر، أي: فكذا نفي الإدراك الذي هو الوقوف على جميع الجوانب لا يقتضي نفي الرؤية مطلقًا، والوقوف: الاطلاع، والجوانب جمع: الجانب، وهي النواحي، والمراد منها: الجهات الست، والحدود جمع: الحد، وهو هٰهنا نهاية الشيء وطرفه، كما يقال: حدود الدار لا أطرافها[1] الأربعة، والضمير المجرور في: «عليه» راجع إلى «وهو» بمعنى الذي، والضمير في «به» أيضًا راجع إليه- أي: بالذي لا حدود ولا جهات له- وهو واجب الوجود.

قال: «على أن نفي الإدراك...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة أيضًا إلى جواب آخر عن هذه الآية على سبيل الاستدراك والتنزل عن جميع الجوابين المذكورين، يعني: ولئن سلمنا أن الجوابين لا يصلحان للجواب، ولكن هذه الآية ليست حجة لكم على نفي جواز الرؤية، بل هي حجة لنا على إثبات جواز الرؤية؛ لأن الآية مسوقة[2] للتمدّح كما قلتم، فلو كانت الرؤية مستحيلة لزال التمدّح؛ لأن المدح إنما يكون بصفة مخصوصة بالممدوح يمتاز بها عن غيره، فنفي الإدراك مع استحالة الرؤية لا تمدّح فيه؛ لأن كل شيء لا يُرَى لا يُدرَك كالمعدومات، وأكثر الأعراض كالجوع والعطش والعلم والجهل والقدرة والإرادة والأصوات والروائح والذوق، فتكون ذات الله تعالى[3] مشتركًا بهذه الأشياء في كونه مستحيل الرؤية، فلا يمتاز عن غيره نفي الإدراك، فلا تمدح، بل التمدح إنما يثبت له إذا كان الإدراك منفيًّا مع ثبوت الرؤية؛ إذ ابتغاء الإدراك مع ثبوت الرؤية دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود والجهات التي هي من أمارات الحدث.

---

(١) (طرفها): في النسخة (هـ).

(٢) (مشوقة): في النسخة (هـ).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

وكل ذلك محال على الله تعالى؛ لأنه قديم، والقديم مستحق لصفات الكمال، ولا يستحق[1] لصفات النقصان، فصار التمدّح في الحقيقة بنفي الإدراك، وإثبات الرؤية فتكون هذه الآية حجة لنا[2] على إثباتها، ويمكن أن يحمل قوله: «على أن نفي الإدراك...» إلى آخره على الاستدراك والتنزل عن الجواب الأول خاصة.

تقريره أن يقال: سلمنا أن سلب الجمع يفيد عموم السلب، يعني: السالبة الكلية، وهو لا شيء من الأبصار يدركه، ولكن لا يثبت مطلوبكم الذي هو محل النزاع، وهو الرؤية لا الإدراك، فلو كانت الرؤية منتفية أيضًا من جميع الأشخاص في جميع الأزمان لزال التمدح كما قررناه.

اعلم: أن على في قوله: على أن نفي الإدراك معناه: الاستدراك والإضراب عن الأول، كقولك: «فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه[3] لا ييأس من رحمة الله تعالى»[4]، وقول الحماسي[5]:

وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ الْمُحبَّ إِذَا دَنَا ❊ يُمَلّ وَأَنَّ النَّأيَ يَشْفِي مِنَ الْوَجْدِ
بِكُلٍّ تداوَيْنَا فلمْ يُشْفَ ما بِنَا ❊ على ذَاكَ الْقُرْب خَيْرٌ مِنَ الْبُعْدِ
عَلَى أَنَّ[6] قُرْبَ الدَّارِ لَيْسَ بِنَافِعٍ ❊ إِذَا كَانَ مَنْ تَهْوَاهُ لَيْسَ بِذِي عَهْدِ[7]

(١) (مستحق): في النسخة (هـ).
(٢) - (لنا): في النسخة (أ، د).
(٣) (أن): في النسخة (ب، ج).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) الحماسي: كلمة أصلها الاسم حَمَاسَةٌ في صورة مفرد مؤنث وجذرها حمس، وجذعها: حماسة. وهي نسبة إلى ديوان الحماسة لأبي زكريا التبريزي.
(٦) - (أن): في النسخة (د).
(٧) الأبيات من كتاب شرح ديوان الحماسة لأبي زكريا التبريزي (٢/ ١٠٢)، والنأي الْبعد، ومعنى الْبَيْتَيْنِ: زعم النَّاس أن الاستكثار من المحبوب والتداني مِنْهُ يكْسب الْمُحب ملالًا، والتنائي عَنْهُ=

والضمير في قوله: «انتفاؤه» راجع إلى الإدراك، وفي: «ثبوتها» يرجع إلى الرؤية.

فإن[1] قيل: إنكم علقتم الرؤية بالوجود، وجوَّزتم رؤية الأعراض، فحينئذٍ تكون الأعراض مرئية، ولا تكون مدركة، فلا يحصل لله تعالى[2] بما يساويه فيه العرض تمدّح[3].

أجيب: بأن نفي الإدراك عن الأعراض لا يكون مدحًا لثبوت حدوثها[4] بدليل آخر، وأما انتفاؤه عن الله تعالى[5] يوجب تمدحًا؛ لأنه نفي لا يوصف بشيء من أمارات الحدث، بل في ابتداء الآية وانتهائها ما[6] يوجب نفي جميع[7] أمارات الحدث، وهي كمال قدرته بقوله تعالى[8]: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٠١].

وفيه نظر يعرف بأدنى تأمل، والمراد من إنعام النظر إظهار الفكر والتأمل البليغ، والحد فيه، والتَّفصِّي هو: الخروج عن المشقة، والواقع[9]: المواضع، والحجاج:

=يحدث سلوًا، وَقد تداوينا بِكُل وَاحِد مِنْهُمَا فَلم ينجع ذَلِك الدَّوَاء إِلَّا أنه على الأَحْوَال كلهَا وجدت قرب الدَّار مِنْهُ خيرًا من بعْدهَا عَنهُ، وَمَعَ ذَلِك فَإِن قرب الدَّار لَا نفع فِيهِ إِذا لم يبْق محبوبك على مَا عهد عَلَيْهِ.

(١) – من قوله: (فإن قيل: إنكم علقتم الرؤية بالوجود، وجوَّزتم رؤية الأعراض...) إلى قوله: (وفيه نظر يعرف بأدنى تأمل): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (فيه للعرض): في النسخة (د).

(٤) (لثبوتها): في النسخة (ب).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (وانتها): في النسخة (د).

(٧) – (جميع): في النسخة (ب).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (والمواقع): في النسخة (هـ).

الحجة.

[في الرد على الدليل العقلي للمعتزلة]

قال: «وما قالوا...» إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى جواب تمسكهم العقلي.

تقريره أن يقال: إن ما ذكرتم للرؤية من اشتراط المقابلة، وثبوت المسافة، واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي، وكون المرئي متحيزًا كالجسم أو في حكم المتحيز، كالعرض القائم بالجسم كل ذلك باطل؛ لأنه لو كانت هذه المذكورات شرطًا للرؤية لما تحققت[1] الرؤية بدونها، لكن التالي باطل فالمقدم مثله، أما بيان الملازمة فلأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، وأما بطلان التالي فلأن الله تعالى[2] يرانا، ولا مسافة بيننا وبينه تعالى[3]، ولا مقابلة، ولا اتصال شعاع، وغير ذلك.

فإن قالوا: لا نسلم أن الله تعالى[4] يرانا.

فنقول: إن الله تعالى[5] أثبت الرؤية لنفسه بقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [العَلَق: ١٤]، وقوله سبحانه[6]: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشُّورَى: ١١]، وغير ذلك، وأثبتها النبي ﷺ[7] أيضًا بقوله: **«تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه**

(١) (تحقق) في النسخة (أ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج)، - (تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (د).

يراك[1]»[2].

فإن قيل: نسلم[3] أن الله تعالى[4] يرانا، لكن لا نسلم أنها كرؤيتنا حتى يلزم من اشتراط هذه[5] المذكورات فينا اشتراطها في ذات الله تعالى[6]؛ لأنه يرانا لا بآلة، فيتحقق ويتصور بدون الجهة والمقابلة، فأما نحن فنراه بالآلة، ولا يتصور إلا في الجهة والمقابلة، وغير ذلك.

قلنا: إن المقتضي للجهة إن كان هو[7] الرؤية فباطل برؤية الله تعالى[8] إيانا، وإن كان هو الآلة فباطل بعلمنا لله تعالى[9]، فإنه يحصل بالآلة، وهو القلب وهو جسم، وهو لا يقتضي الجهة والمقابلة، ولا ثالث هٰهنا.

وفيه نظر؛ لأن لقائل أن يقول: إن ذات الله تعالى[10] تقتضي رؤية تخالف رؤيتنا

---

(١) - (يراك): في النسخة (أ، ج).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٩/ ح: ٥٠)، (٦/ ١٤٤/ ح: ٤٧٧٧)، ومسلم في صحيحه، باب: معرفة الإيمان (١/ ٣٦/ ح: ٨)، وأخرجه أيضًا في (١/ ٣٩/ ح: ٩)، وابن ماجة في سننه، باب: في الإيمان (١/ ٢٥/ ح: ٦٤)، من حديث أبي هريرة، وأبو داود في سننه، باب: في القدر (٤/ ٢٢٣/ ح: ٤٦٩٥)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في وصف جبريل للنبي الإيمان والإسلام (٥/ ٦/ ح: ٢٦١٠)، والنسائي في سننه، باب: نعت الإسلام. من حديث عمر بن الخطاب (٨/ ٩٧/ ح: ٤٩٩٠).

(٣) (فإن قيل: ثم): في النسخة (د).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (هذه): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) - (هو): في النسخة (أ، ج).

(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٩) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

وذاتنا لا تقتضي ذلك؛ لأن ذاته تخالف سائر الذوات، وإذا ثبت رؤية الله تعالى بغير هذه المذكورات عُلِم أن الجهد والمقابلة وغير ذلك ليست عللًا وشرائط؛ إذ لو كانت كذلك لم[1] تتبدل؛ لأن العلل[2] والشرائط لا تتبدل، يعني: لا تتغير عن كونها عللًا وشرائط أعم من أن تكون في الغائب أو الشاهد[3]، والحال أنها- أي: هذه المذكورات- قد تبدلت في الغائب؛ لأنها منتفية في حق الله تعالى[4]، ولم تنتف الرؤية.

فعلم «أنها» أي[5]: المقابلة والجهة واتصال الشعاع، وغير ذلك ليست عللًا وشرائط لوجود الرؤية بدونها، وامتناع[6] وجود المعلول، أو المشروط بدون[7] العلة أو الشرط، بل هي تكون من أوصاف الوجود، أي: المذكورات تكون من الأوصاف التي اتفقت بالوجود في الشاهد لا في الغائب دون القرائن اللازمة للرؤية، أي: لا تكون علة لازمة للرؤية أو شرطًا لازمًا لها، ولا[8] يشترط تعديتها- أي: تعدية هذه المذكورات من الشاهد إلى الغائب- وإنما يلزم تعديتها إلى الغائب إذا كانت في الغائب أيضًا عللًا وشرائط، وليست فليست؛ وهذا لأن ما ذكرنا من الجهة المقابلة[9]، وغير ذلك ليست بعلة للرؤية ولا بشرط[10] لها؛ لأن الرؤية تحقق الشيء

(١) - (لم): في النسخة (ب).

(٢) (الملك): في النسخة (أ).

(٣) (الشاهد أو الغائب): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) + (أن): في النسخة (أ).

(٦) - (وامتناع): في النسخة (ب).

(٧) (بدون): غير واضحة في النسخة (أ).

(٨) (فلا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٩) (والمقابلة): في النسخة (هـ).

(١٠) (ولا تشترط): في النسخة (أ، ج).

المرئي بالبصر كما هو- أي: على أي وجه كان ذلك المرئي- فإن كان ذلك الشيء المرئي في جهة يرى فيها كما في الشاهد، وإن كان ذلك الشيء المرئي لا في جهة يرى[1] لا في جهة، كذات الله تعالى[2]، فإنه[3] منزه عن الجهات كما بيَّنا؛ لا لأن الرؤية تقتضي الجهة أو غير الجهة، بل بحسب وجود المرئي، فحينئذٍ يكون ذات الله تعالى[4] مرئيًا بدون الجهة، ونظيره العلم، فإنه تحقق المعلوم بالقلب، كما هو، فإن كان[5] المعلوم في جهة يعلم فيها، كعلمنا كون زيد في الدار، وإن كان المعلوم لا في جهة يعلم لا فيها كعلمنا بذات[6] الله تعالى[7].

قوله: «وهذا» مبتدأ وخبره محذوف، وهو ما ذكرنا، وبقوله: «لأن الرؤية» تعليل لذلك[8] المحذوف، وقوله: «والعلل» عطف على قوله: «وما قالوا» عطف الجملة على الجملة[9].

[في بيان العلة المجوِّزة للرؤية]

قال: «وبهذا تبيَّن...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات جواز الرؤية بالدلائل المذكورة، وإبطال مذهب

---

(١) - (لا في جهة يرى): في النسخة (ب، ج).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) (فإن الشيء): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (كان): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لذات): في النسخة (هـ).

(٧) + (فكذا هذا): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (كذلك): في النسخة (ب).

(٩) (بالجملة): في النسخة (ب)، - (وما قالوا عطف الجملة على الجملة): في النسخة (هـ).

الخصوم شرع في إبانة علَّة الرؤية على وجه يشتمل[1] على رؤية الله تعالى أيضًا.

وقال: «وبهذا»، أي[2]: وبيانه أن يقال: وبما ذكرنا من أن رؤية الله تعالى[3] جائزة، ومن أن علَّة جواز الرؤية ليست المقابلة والجهة واتصال الشعاع وغير ذلك من المذكورات تبيَّن أن علَّة جواز الرؤية في الشاهد الوجود، والمراد من المطلقة المجوِّزة؛ لأن الرؤية تتعلق بالجوهر والعرض، أي: كلاهما مرئي.

أما العرض فلأنا نميِّز بالبصر بين الأسود والأبيض، وبين المجتمعين والمفترقين من قيام السواد والبياض، والاجتماع والافتراق بآلة الرؤية وهو البصر.

وأما الجوهر فلأنه حصل التمييز[4] بين أجناس الجواهر[5] بالرؤية، كحصوله بين الألوان، ولا يجوز أن يكون علة رؤية الجسم كونه جسمًا، وإلا لم تكن الألوان مرئية، ولا أن[6] يكون العرض عرضًا، وإلا لم تكن الأجسام مرئية، ولا بُدَّ[7] لها من علة مشتركة، والمشترك بين الجواهر والأعراض؛ لأن الرؤية حكم مشترك بينهما، والحكم المشترك لزم أن يكون له علة مشتركة، والمشترك بين الجواهر والأعراض ليس إلا الوجود أو الحدوث[8]؛ لأن الخواص الجوهرية ليست في الأعراض، والخواص العرضية ليست في الجواهر، والحدوث[9] يسقط عن كونه

(١) (يشمل): في النسخة (أ).

(٢) - (أي): في النسخة (د).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (التميز): في النسخة (أ، ج).

(٥) (الجوهر): في النسخة (ب).

(٦) - (أن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (فلا بُدَّ): في النسخة (د، هـ).

(٨) (والحدث): في النسخة (أ).

(٩) - (لأن الخواص الجوهرية ليست في الأعراض، والخواص العرضية ليست في الجواهر،=

علة للرؤية؛ لأنه أمر عدمي؛ إذ هو عبارة عن عدم سابق ووجود لاحق، والعدم[1] لا يمكن أن يكون علة[2] لأمر وجودي، ولا جزء علته، فيبقى الوجود وتعين بالعلة، فعلم أن العلة على أي وجه فرض إنما هي الوجود، والوجود حاصل لله تعالى، فتصح رؤيته، فالحاصل أن علة جواز الرؤية الوجود، وذات الله تعالى أيضًا موجود، فيصح رؤيته؛ إذ وجود العلة يستلزم وجود المعلول هذا تقرير ما في المتن.

وفيه نظر؛ إذ لا نسلم أن الوجود مشترك بين الواجب والممكن، بل الوجود[3] الخاص مخالف لسائر الوجودات في الحقيقة، فلم يلزم من كون وجود الجوهر والعرض علة لصحة الرؤية كون وجوده كذلك.

ولئن سلمنا[4] أن الوجود مشترك، فلا نسلم أن صحة الرؤية في الشاهد معللة بعلة، فإن الصحة من الاعتبارات العقلية، فلا تفتقر[5] إلى علة، وإن سلم أن صحتها مفتقرة إلى علة، فلا[6] نسلم أن العلة هي الوجود، والاشتراك في المعلول لا يقتضي الاشتراك في العلة؛ لجواز تعليل الأمر المشترك بعلل مختلفة، كالحرارة المشتركة بين النار وضوء الشمس، والعلة في الأولى الطبيعة النارية، وفي الثانية طبيعة الضوء.

ولئن سلمنا اشتراك[7] العلة، ولا[8] نسلم حصر المشترك في الوجود

=والحدوث): في النسخة (هـ).

(١) (والعدمي): في النسخة (هـ).

(٢) (علة): في النسخة (هـ).

(٣) (وجوده): في النسخة (هـ).

(٤) (وإن سلم): في النسخة (هـ).

(٥) (يفتقر): في النسخة (د).

(٦) (ولا): في النسخة (أ).

(٧) (اشتراك) تكررت في النسخة (د).

(٨) (فلا): في النسخة (هـ).

والحدوث[1]، فإن كونها مقابلة وكيفية ملموسة وقابل[2] للقسمة مشتركة بينهما، ولئن سلمنا[3] أن لا مشترك غيرها، فلا نسلم أن الحدوث لا يصلح للعلة؛ وذلك لأن الحدوث والصحة كلاهما اعتباريان[4]، والأمور الاعتبارية يجوز أن يكون بعضها علة لبعض.

ولئن[5] سلم أن الحدوث لا يصلح للعلة، فلا نسلم أن الجوهر مرئي، بل المرئي هو الأضواء والألوان؛ ولأنه تناقض[6] أيضًا بالمخلوقية بأن يقال: هي حكم مشترك بين الجـواهر والأعـراض، ولا بُدَّ[7] لها من علة مشتركة، وهي إما الوجود أو الحدوث، والثاني لا يصلح للعلية كما ذكرتم، فتعين الوجود، والله تعالى[8] موجود، فيلزم عليه صحة المخلوقية، وإنه محال.

والصحيح أن رؤية الله[9] تعالى[10] تثبت بكتاب الله تعالى[11]، وبسنة نبيه ﷺ لما ذكرنا، وليس محال[12] أن يخلق الله تعالى[13] قوة فينا في الآخرة غير القوة التي في

(١) (الحدوب): في النسخة (أ).
(٢) (قابلة): في النسخة (أ، هـ).
(٣) (سلم): في النسخة (أ).
(٤) (اعتبارات): في النسخة (هـ).
(٥) (وإن): في النسخة (هـ).
(٦) (يناقض): في النسخة (هـ).
(٧) (فلا بُدَّ): في النسخة (أ، د، هـ).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) – (الله): في النسخة (ب).
(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).
(١٢) (بمحال): في النسخة (أ).
(١٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

الدنيا مشروطة بالشرائط التي ذكرها المعتزلة[(١)]، فلم يحتج إلى بيان علتها حتى يلزم علينا الإيرادات المذكورة[(٢)].

اعلم: أن في قوله: «وبهذا تبيَّن أن العلة المطلقة إلى المجوّزة...» إلى آخره. تسامحًا؛ لأنه لا[(٣)] يبيَّن بهذه المذكورات أن علة صحة الرؤية الوجود، بل تبيَّن أن الجهة والمقابلة، وغير ذلك لا يصلح أن يكون علة، ولا يتبيَّن من انتفاء عليَّة الشيء وثبوت عليَّة شيء آخر.

قال: «وما لا يُرَى...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات علة الرؤية شرع في دفع السؤال الذي ورد علينا، وتقريره أن يقال: لو صحَّ ما ذكرتم من أن[(٤)] علَّة جواز الرؤية الوجود لزم أن يكون

---

(١) يراجع شروط الرؤية عند المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان من ص٢٣٢-٢٧٧، وللمؤلف نفسه كتاب المغني (٥/ ٣٣ وما بعدها)، وينظر من كتب الماتريدية: التوحيد للماتريدي ص٧٧ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٣٨٧ وما بعدها،) والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٨-٤١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٢-٨٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٨، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٧٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢١٧ وما بعدها، وينظر من كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٦ وما بعدها، ومعالم أصول الدين للرَّازيِّ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ص٧٦، وأصول الدين له أيضًا ص٦٧ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها.

(٢) - (والصحيح أن رؤية الله تعالى تثبت بكتاب الله تعالى، وبسنة نبيه ﷺ؛ لما ذكرنا، وليس محال أن يخلق الله تعالى قوة فينا في الآخرة غير القوة التي في الدنيا مشروطة بالشرائط التي ذكرها المعتزلة، فلم يحتج إلى بيان علتها حتى يلزم علينا الإيرادات المذكورة): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (لا): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (علة الرؤية شرع في دفع السؤال الذي ورد علينا وتقريره أن يقال: لو صح ما ذكرتم من أن): في=

كل الموجودات مرئية، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله، بيان الملازمة: أن وجود العلَّة يستلزم وجود المعلول، وبيان بطلان(1) التالي: أن كثيرًا من الموجودات لا تتعلق بها الرؤية أصلًا كالقدرة والإرادة، والعلوم والاعتقادات والفكر، والطعوم والروائح.

وتقرير الجواب أن يقال: إنا ما ادَّعينا أن الوجود علَّة موجبة للرؤية، بل ادَّعينا أنه علَّة مجوِّزة، وهذه الأشياء التي أوردتم علينا يمكن أن تُرى عندنا لوجود علتها(2)، لكن الله تعالى(3) ما أجرى العادة، ولم يخلق الرؤية فيه حتى يلزم رؤية(4) هذه الأشياء المذكورة، فإن وجود الرؤية ووجوبها بتخليق الله تعالى(5) فينا، فإذا خلقها لشيء يرى ذلك الشيء، وإن لم يخلق الرؤية وخلق ضدها لا يرى(6)، ولم(7) يخرج هذه الأشياء التي ذكرتم عن أن تكون جائزة الرؤية، فيكون عدم رؤيتنا إياها؛ لعدم إجراء الله تعالى(8) العادة، وعدم خلقها فينا؛ لأنها لا محالة رؤيتها(9) في نفسها، وهذا كما أن الله تعالى(10) لو خلق للإنسان العلم، وأجرى العادة بشيء من هذه(11)

=النسخة (ب).

(1) (المعلول وبطلان): في النسخة (د).

(2) (علتنا): في النسخة (أ، ج).

(3) (سبحانه): في النسخة (ج).

(4) + (الله): في النسخة (ب).

(5) (سبحانه): في النسخة (ج).

(6) + (ذلك الشيء): في النسخة (هـ).

(7) (فلا): في النسخة (هـ).

(8) (سبحانه): في النسخة (ج).

(9) - (رؤيتها): في النسخة (هـ).

(10) (سبحانه): في النسخة (ج).

(11) - (هذه): في النسخة (ب).

الأشياء علم ذلك الشيء، ولو لم يجر العادة، ولم يخلق الله تعالى[1] العلم بقي ذلك الشيء مجهولًا، فلم يخرج من أن يكون العلم به ممكنًا، فكذا فيما نحن بصدده[2].

قوله[3]: «والوجود[4] يتعدى...» إلى آخره.

من تتمة الدليل الدال على أن علة الرؤية الوجود[5]، وتقريره أن يقال: إنه لما ثبت أن علة جواز الرؤية الوجود، وهو يتعدى من الشاهد إلى الغائب، كما أنه يثبت حكمه في الشاهد يثبت في الغائب أيضًا، فيكون ذات الله تعالى[6] حينئذٍ جائز الرؤية، وهو المطلوب.

اعلم: أن المصنف لو أخر السؤال من قوله: والوجود يتعدى... إلى آخره. لكان أصوب، وهذا يعرفه من[7] له قلب وأدنى تأمل.

[رأي الماتريدي]

قال الشيخ أبو منصور الماتريدي: نرى الأصوب في هذه المسألة[8] أن نتمسك بالدلائل السمعية، وهو الكتاب والسنة، وآثار الصحابة رضي الله عنهم[9] ونتمسك بالدليل

---

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) - (وهذا كما أن الله تعالى لو خلق للإنسان العلم، وأجرى العادة بشيء من هذه الأشياء علم ذلك الشيء، ولو لم يجر العادة، ولم يخلق الله تعالى العلم بقي ذلك الشيء مجهولًا، فلم يخرج من أن يكون العلم به ممكنًا، فكذا فيما نحن بصدده): في النسخة (هـ).

(٣) (وقوله): في النسخة (هـ).

(٤) - (والوجود): في النسخة (ب).

(٥) - (يتعدى... إلى آخره من تتمة الدليل الدال على أن علة الرؤية الوجود): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (يعرف لمن): في النسخة (هـ).

(٨) (المسلمة): في النسخة (أ).

(٩) - (رضي الله عنهم): في النسخة (ج)، - (رحمهم الله): في النسخة (د)، (رضوان الله عليهم أجمعين): في=

العقلي في دفع شبهتهم بالمعارضة[1]، وإنما كان مذهبه أصوب؛ لأنه لما ثبت بالدليل السمعي جواز الرؤية، وتعلَّل بالدليل العقلي على طريق المعارضة؛ دفعًا لكلام الخصوم كان دليلنا سالمًا عن النقض، ودليلهم مشوبًا به، فهذا أضيق على الخصم، وأحسم لمادة شغبه.

وأيضًا هذا الطريق أسرع في إلزام الخصوم، وأظهر في تفهم العوام؛ فلهذا قال المصنف: «والمختار ما قاله الشيخ...» إلى آخره، وهكذا اختيار الإمام فخر الدين الرازي[2]، ويؤيد هذا الاختيار قول بعض المحققين، وهذا البحث مما ليس للعقل استدلال في إثباته، والغاية فيه بيان جواز الرؤية، وتقرير قول الصادق.

وقال صاحب: «التبصرة»: وما ذكره الشيخ ذكره[3] على طريق المسامحة والمساهلة، فلا[4] معنى للاشتغال بمعارضة العلَّة قبل العجز عن منع دليل الخصم وهدمه، وإنما يصار إلى ذلك عند العجز، ولا[5] عجز بحمد الله تعالى[6]، فمن أصغى إلى هذه الوصية، وتمسك بهذه الطريقة، فقد كفى مؤنة الخصم[7].

قال: «وقولهم...» إلى آخره.

=النسخة (هـ).

(١) التوحيد للماتريدي ص٦٢، وينظر: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢٨، وإشارات المرام للبياضي ص٢٠٦، وشرح الفقه الأكبر لملا على القاري ص١٧٧، وحاشية الكلنبوي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية لإسماعيل الكلنبوي (٢/ ١٧٢).

(٢) ينظر: الأربعين في أصول الدين (١/ ١٧١، ١٧٢).

(٣) - (ذكره): في النسخة (أ، د)، (ذكر): في النسخة (هـ).

(٤) (ولا): في النسخة (أ).

(٥) (فلا): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي: (١/ ٦١١).

أقول: هذا إشارة إلى[1] جواب عن دليلهم العقلي، وهو أنهم[2] يقولون: إن الرؤية تتعلق بأجناس مخصوصة من الأجسام والألوان[3]، فلو كان ذات الله تعالى[4] مرئيًا فقد شبه بالمخلوق، وإنه محال على الله تعالى[5]، فالرؤية أيضًا تكون محالة.

تقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أن الاشتراك في الرؤية يوجب المماثلة والمشابهة؛ إذ لو كان كذلك لزم أن يكون بين المتضادات مشابهة؛ لأن الرؤية تتعلق بالمتضادات من نحو: السواد والبياض والحمرة[6] والحركة والسكون، ولا ريب أنه لا يوجب مشابهة بينهما، فكذا فيما يتعلق بالقديم والمحدث[7] تشبيه البعض بالبعض.

[في أنه تعالى يجوز أن يرى في النوم أم لا؟]

قال: «وزعمت[8] طائفة...» إلى آخره.

أقول: مما يتصل بمسألة الرؤية في الآخرة أنه يجوز أن يرى في النوم أم لا؟ اختلف[9] القائلون بجواز رؤية الله تعالى[10] في المنام:

(١) (اعتباره): في النسخة (أ)، – (إشارة إلى): في النسخة (د).
(٢) (وكأنهم): في النسخة (أ، ج).
(٣) + (والأكوان): في النسخة (هـ).
(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) – (والحمرة): في النسخة (هـ).
(٧) + (لا يوجب): في النسخة (د).
(٨) (زعمت): في النسخة (د)، (ذهبت): في النسخة (هـ).
(٩) – (مما يتصل بمسألة الرؤية في الآخرة أنه يجوز أن يرى في النوم أم لا؟ اختلف): في النسخة (هـ).
(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

فقالت طائفة: إن الرؤية في النوم محال[1]، واستدل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] بقوله: إن ما يرى في النوم خيال ومثال، والله تعالى متعالٍ[3] عن المثال والخيال[4]؛ ولأن[5] النوم حدث فلا يليق ذات الله تعالى[6] بحالة[7] الحدث.

وأجيب عن[8] الاستدلال الأول: بأنا لا نسلم أن الرؤية في النوم[9] خيال ومثال؛ لأن ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة؛ وهذا لأن الرائي في النوم الروح لا العين، وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم، وإذا جاز ذلك في اليقظة، فلا يجوز في النوم، والحال أن الروح أصفى وأزكى أولى؛ ولأنا لا نسلم أن المرئي في النوم منحصر في الخيال والمثال، وهذا منكم نظير قول المعتزلة: إن ما يرى في الشاهد جسم أو عرض أو جوهر[10].

---

(١) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ٤١٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٢٦.

(٢) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (يتعالى): في النسخة (هـ).

(٤) – (والله تعالى متعالى عن المثال والخيال): في النسخة (أ)، (الخيال والمثال): في النسخة (هـ).

(٥) – من قوله: (ولأن النوم حدث فلا يليق ذات الله تعالى بحالة الحدث...) إلى قوله: (وعن الثاني: بأن الرائي في حالة النوم الروح، وهو لا يوصف بالحدث، بل الموصوف به الجسم): في النسخة (هـ).

(٦) – (تعالى): في النسخة (أ)، – (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (محالة): في النسخة (أ، ج)، – (لحالة): في النسخة (د).

(٨) + (هذا): في النسخة (د).

(٩) – (في النوم): في النسخة (ب).

(١٠) ينظر: رأى المعتزلة في هذه المسألة بالتفصيل في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان من ص٢٣٢-٢٧٧، وينظر من كتب الماتريدية: الكفاية في الهداية للصابوني ص٤١٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٢٤، ومن كتب الأشاعرة:=

وعن الثاني: بأن الرائي في حالة النوم الروح، وهو لا يوصف بالحدث، بل الموصوف به الجسم

واستدل أيضًا: بأن أعظم الكرامات في الآخرة هي الرؤية، والدنيا ليست دار كرامة، بل هي دار محنة وابتلاء، فلا يليق بها ما هو أعظم كرامات أهل الجنة؛ ولأن موسى عليه السلام مع شرف قدره سأل من الله تعالى[١] الرؤية في دار[٢] الدنيا، فمنع منها، فكيف يعطى من دونه.

وقال بعضهم: يجوز رؤية الله تعالى[٣] في النوم، واستدل بقول الرسول[٤] ﷺ[٥] فإنه قال: «رأيت ربي في المنام البارحة»[٦]، وهذا ليس بدليل قطعي؛ لأنه يحتمل أن يكون خبرًا واحدًا، وبقول السلف فإنه روي عن أبي يزيد قال: «رأيت ربي في المنام، فقلت كيف الطريق إليك؟ فقال: أترك نفسك وتعالى»[٧].

=الإنصاف للباقلاني ص١٨٧ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٩٧ وما بعدها.

(١) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٢) – (في دار): في النسخة (ب).

(٣) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (النبي): في النسخة (ب، ج).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (د، هـ).

(٦) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن أُبَيّ بن كَعْب قالت: سمعت رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «رأيت رَبِّي في الْمَنَامِ في صُورَةِ شَابٍّ مُوَقَّرٍ في خَضِرٍ عليه نَعْلَانِ من ذَهَبٍ وَعَلَى وَجْهِهِ فِرَاشٌ من ذَهَبٍ الحديث» (٢٥/ ١٤٣)، ومجمع الزوائد (٧/ ١٧٩)، والمقصد الأرشد (١/ ١٥٧)، وجامع الأحاديث (٤/ ٣٩٦)، واللآليء المصنوعة (١/ ٣٣)، وتنزيه الشريعة (١/ ١٤٥)، وكنز العمال (١/ ١٢٦)، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٤٤٧)، والعرف الشذي (٣/ ٣٩٥).

(٧) قارن: موقف الأشعري أيضًا في هذه المسألة، والتي يتفق فيها في الجملة مع الماتريدية في أن الله غير مستحيل أن يرى في النوم. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٧٨، والكفاية في الهداية للصابوني=

[في أن المعدوم ليس بمرئي]

قال: «والمعدوم ليس بمرئي...» إلى آخره.

أقول: لما فرغ من إثبات الرؤية في اليقظة، وبيان الاختلاف في النوم شرع في إظهار أن المعدوم يجوز أن لا يرى أو لا؟

إذا عرفت هذا فنقول: قال أهل السُّنَّة والجماعة[(١)] المعدوم يستحيل أن يُرَى، ولم[(٢)] يصر إلى تجويز رؤية المعدوم واحد من المتكلمين إلا المقنعية[(٣)]، وهم طائفة يقولون: إن المعدوم الممكن- أي: الذي لا يقتضي ذاته الوجود والعدم- كالعالم مثلًا قبل وجوده مرئي الله تعالى، واتفقوا على[(٤)] أن المعدوم الممتنع- أي:

=ص٤١٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٢٠، ٢٢١.

(١) - (والجماعة): في النسخة (د).

(٢) (فلم): في النسخة (هـ).

(٣) المقنعية: ذكرهم البغدادي ضمن بيان مذاهب المشبهة، فقال: «ومنهم المقنعية المبيّضة بما وراء نهر جيحون في دعواهم أن المقنع كان إلهًا، وأنه مصور في كل زمان بصورة مخصوصة»، ثم ذكرهم بعد ذلك ضمن فرق الحلولية، فقال: «وأما المقنعية فهم المبيضة بما وراء نهر جيحون، وكان زعيمهم المعروف بالمقنع رجلًا أعور فصاروا بمرو من أهل قرية يقال لهم: كازه كيمن دات، وكان قد عرف شيئًا من الهندسة والحيل والنيرنجات، وكان على دين الرزامية بمرو، ثم ادعى لنفسه الإلهية، واحتجب عن الناس ببرقع من حرير، واغتر به أهل جبل إيلاق، وقوم من الصعد، ودامت فتنته على المسلمين مقدار أربع عشرة سنة، وكان المقنع قد أباح لأتباعه المحرمات، وحرم عليهم القول بالتحريم، وأسقط عنهم الصلاة والصيام وسائر العبادات، وزعم لأتباعه أنه هو الإله، وأنه كان قد تصور مرة في صورة آدم، ثم تصور في وقت آخر بصورة نوح، وفي وقت آخر بصورة إبراهيم، ثم تردد في صور الأنبياء إلى محمد، ثم تصور بعده في صورة علي، وانتقل بعد ذلك في صور أولاده». ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٥، ٢٤٣، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٧٦، ٧٧، وينظر في رأيهم والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٢٥.

(٤) - (على): في النسخة (أ، ب، ج).

الذي[1] يقتضي ذاته العدم- كشريك الباري[2] لا يتعلق [3]برؤية الله تعالى، ولا يمكن أن يرى أصلًا.

وقال أهل السُّنَّة: المعدوم المطلق- أي: الذي لا يكون في الذهن، ولا في الخارج- نفي محض، وليس بشيء، أي: لا يطلق عليه أنه شيء إلا بأحد الوجودين الذهني أو الخارجي، فإذا كان موجودًا في الذهن، أو في الخارج تعرض[4] عليه الشبهة[5] خلافًا للمعتزلة[6] في المعدوم الممكن، فإنهم يقولون: إن المعدوم إذا كان ممكنًا كان شيئًا حالة العدم، واتفقوا على أن المعدوم الممتنع نفي محض لا يطلق عليه شيء أصلًا.

[الدليل على أن المعدوم ليس بمرئي]

دليلنا على[7] أن المعدوم ليس بمرئي: أن الوجود علَّة على جواز الرؤية عقلًا،

---

(١) - (لا يقتضي ذاته الوجود والعدم كالعالم مثلًا قبل وجوده مرئى الله تعالى، واتفقوا على أن المعدوم الممتنع أي: الذي): في النسخة (ب).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٣) + (به): في النسخة (هـ).

(٤) (يعترض): في النسخة (ج، د).

(٥) (ية): في النسخة (أ، ب).

(٦) ينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٥٠، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١١٦، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢٣١ وما بعدها، وقد جعل الإمام الأشعري العلة في جواز رؤية ما يرى وجوده، وكذلك يقول في السمع، «وأن كل موجود يجوز أن يُرَى ويُسمَع»، ويقول: «حقيقة ما يجوز أن يرى أنه موجود». مقالات الإمام أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص٨١، ٨٢، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٥٩ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١٨٩ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٧، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٣٢.

(٧) - (على): في النسخة (ب).

والعلَّة العقلية شرطها أن تكون مطردة ومنعكسة يعني: أن[1] كل ما كان موجودًا فهو جائز الرؤية، وكل ما لم يكن موجودًا لم يكن جائز الرؤية[2]؛ ولأن[3] الشعر[4] الأسود بياضه معدوم في الحال، فإن كان[5] ذلك البياض مرئي الله تعالى[6] في الحال لا يخلو: إما أن رآه في هذا الشعر[7] أو في شعر[8] آخر أو لا في محل، فإن رآه في هذا الشعر[9]، فقد رآه أسود وأبيض في حالة واحدة، وهو محال، وإن رآه في محل آخر، فيكون المتصف بالبياض ذلك المحل لا هذا، وإن رآه لا في محل فهو محال، والمحال ليس بمرئي إجماعًا.

اعلم: أن الكلام في هذا المقام لا يجدي زيادة نفع؛ فلهذا أعرضنا عن الإطناب، ومن أراد الاطلاع عليه، فليطالع شرح المصنف.

والدليل على أن المعدوم ليس بشيء من حيث النقل والعقل:

أما النقل: فقوله تعالى[10]: ﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مَرْيَم: ٩]، وقوله تعالى[11]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النُّور: ٣٩] نفى الشيئية عن عدم الماء،

(١) - (أن): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (وكل ما لم يكن موجودًا لم يكن جائز الرؤية): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (لأن): في النسخة (هـ).

(٤) (السقر): في النسخة (أ).

(٥) - (كان): في النسخة (ب).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٧) (السقر): في النسخة (أ).

(٨) (سقر): في النسخة (أ).

(٩) (السقر): في النسخة (أ).

(١٠) (سبحانه): في النسخة (ج).

(١١) (سبحانه): في النسخة (ج).

وقوله[1]: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ۝٦٧﴾ [مَريَم: ٦٧]، فمن أجاز إطلاق اسم الشيء على المعدوم، فقد خالف الله ﷻ.

فإن[2] قيل: قوله تعالى[3]: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج: ١]، وقوله تعالى[4]: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣﴾ [الكَهف: ٢٣]، وقوله تعالى[5]: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ [يس: ٨٢] كل ذلك يدل على أن المعدوم شيء.

قلت: إنه محمول على ما وجد في الذهن أو في الخارج مقيدًا بزمان وجوده؛ لدفع التعارض بين الآيات الواردة على نفي الشيئية قبل الوجود وبين هذه الآيات المذكورات، وجاز أن يكون هذا من قبيل تسمية[6] الشيء باعتبار ما يؤول إليه، كما في قوله تعالى[7]: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦].

وأما العقل فمن وجوه: -

أحدها[8]: أن المعدوم لو كان شيئًا لامتنع وصف الباري[9] تعالى وتقدس بخلق كل شيء، وامتنع وصفه بالقدرة على الشيء؛ لأن تشيئة الشيء محال.

---

(١) + (تعالى): في النسخة (هـ).

(٢) - من قوله: (فإن قيل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ ...) إلى قوله: (كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾): في النسخة (هـ).

(٣) - (قوله تعالى): في النسخة (ب)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٤) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٥) - (تعالى): في النسخة (أ، د)، - (سبحانه): في النسخة (ج).

(٦) (نسبة): في النسخة (هـ).

(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).

(٨) (أ): في النسخة (د).

(٩) (الباري سبحانه): في النسخة (ج).

وزعم أكثر المعتزلة[1] أن المعدومات أجسام وجواهر وأعراض متحركة وساكنة قبل كونها، ومعنى كونه «خلقه» أظهره للحس بعد ما لم يكن ظاهرًا للحس[2]، وهذا فاسد يضاهي قول أصحاب الكُمُون[3] من الدهرية.

والثاني[4]: أن الماهية عندهم ثابتة[5] لا موجودة ولا معدومة، وأجمع العقلاء على أن لا واسطة بين الوجود والعدم، ثم كل ثابت موجود بحكم العقل، وليس نفي[6] الوجود[7] والحكم[8] بالثبوت أولى من نفي الثبوت والحكم بالوجود.

والثالث[9]: أن المعدوم المستحيل لا يكون شيئًا[10]، فكذا المعدوم الجائز وجوده؛ إذ هما معدومان في الحال على التحقيق، وإنما المفارقة بينهما في تحقق

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٨٦ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٣٦، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٥٠، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٥/ ٤٢).

(٢) - (بعد ما لم يكن ظاهرًا للحس): في النسخة (ب، ج).

(٣) أصحاب الكمون: والذين اشتهروا بهذا الاسم هم النَّظَّاميَّة أتباع النَّظَّام؛ إذ إن الخلق عند النّظّام فعل واحد؛ فالله خلق الدنيا جملة، والموجودات خلقت كلها دفعة واحدة؛ ولكن بعضها يكون كامنًا في بعض، وبمرور الزمن تخرج أنواع المعادن، والنبات، والإنسان من مكامنها. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥٦)، وتاريخ الفلسفة في الإسلام لديبور ص٤٧.

(٤) (و ب): في النسخة (د).

(٥) (غائبة): في النسخة (أ).

(٦) (بنفي): في النسخة (هـ).

(٧) (الموجود): في النسخة (أ، د).

(٨) - (والحكم): في النسخة (ب).

(٩) (و ج): في النسخة (د).

(١٠) (سيًا): في النسخة (ج).

الشيئية والوجود في ثاني الحال، ولو كان المعدوم شيئًا[١] في الحال باعتبار ما يكون[٢] في المستقبل وجب أن يكون موجودًا في الحال[٣] باعتبار ما يكون في المستقبل، وليس فليس.

فإن[٤] قيل: قال الله تعالى[٥] في وصف إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ [البَقَرَة: ٣٤] سماه كافرًا في الماضي بكفره في المستقبل، بل سماه كافرًا قبل وجوده، كما قالت المعتزلة، فدل على[٦] أن المعدوم شيء قبل وجوده، وجوابه ما مرَّ في بحث الكلام، وقيل: في علم الله تعالى[٧] أنه يصير من الكافرين، فإنه لا يمكن حمل اللفظ على ما فيه تحقيق الضلال قبل وجوده، ولكن جاء القرآن على صيغة الخبر بلفظ الماضي؛ لتحقيق الخبر تحقيقًا لا يتصور خلافه لتحقيق الخبر في امتناع عوده، وعلى هذا جميع ما ورد على هذا المنوال من إخبار الله تعالى[٨] في القرآن.

والرابع[٩]: أن المعدوم لا يحمل عليه شيء؛ لأن ذلك الشيء الذي يحمل على المعدوم، إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، ولا سبيل إلى شيء منهما، أما إذا كان موجودًا فلأنه يلزم اتصاف المعدوم بالموجود، وذلك محال، وأما إذا كان معدومًا

(١) (سببًا): في النسخة (ج).
(٢) (كان): في النسخة (ب).
(٣) (الخيال): في النسخة (أ).
(٤) – من قوله: (فإن قيل: قال الله تعالى في وصف إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾) إلى قوله: (ولئن سلمنا لكن لانسلم أن نقيض العدمي يجب أن يكون وجوديًا حتى يلزم مطلوبكم): في النسخة (هـ).
(٥) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٦) – (على): في النسخة (ب).
(٧) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٨) (سبحانه): في النسخة (ج).
(٩) (و د): في النسخة (د).

فلا يكون صفة للغير؛ إذ حصول الشيء للشيء فرع حصوله في نفسه، والمعدوم ليس بحاصلٍ في نفسه، فلا يكون صفة لغيره.

[حجج المعتزلة والجواب عنها]

واحتجت[1] المعتزلة[2] على مطلوبهم بوجهين:

أحدهما: أن المعدوم متميز، وكل متميز ثابت، ينتج: أن المعدوم ثابت، بيان الصغرى: أن بعضه معلوم كطلوع الشمس غدًا، وبعضه غير معلوم ككثير من المعدومات التي لا تخطر ببالنا، وبعضه مقدور كالحركة التي نقدر عليها، وبعضه غير مقدور كالطيران إلى السماء، وبعضه مراد كالمشي إلى بيت الحبيب، وبعضه غير مراد كالمشي[3] إلى بيت الرقيب، وكل ذلك[4] متميز؛ إذ لو لم يكن متميزًا استحال الحكم على بعضه بهذه الأمور، وعلى البعض بمقابلها، وبيان الكبرى: أن كل متميز ثبت له التميز، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في الخارج.

وأجيب عنه: بأنه منقوض بالممتنعات؛ لأنا نتصورها ونعقل امتياز بعضها عن بعض؛ إذ يعقل الامتياز بين شريك الباري سبحانه[5] واجتماع الضدين، كما في المعدومات الممكنة مع أن الممتنعات غير ثابتة في حالة العدم ضرورة.

والثاني: أن الإمكان ثبوتي؛ لأنه نقيض الامتناع العدمي، فيكون الموصوف به

(١) (واحتجب): في النسخة (أ، ج)، - (واحتجبت): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٨٦ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٣٦ - ٢٣٧، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٥٠، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٥/ ٤٢).

(٣) - (إلى بيت الحبيب، وبعضه غير مراد كالمشي): في النسخة (د).

(٤) (ذلك): غير واضحة في النسخة (أ).

(٥) - (سبحانه): في النسخة (أ، ب، د).

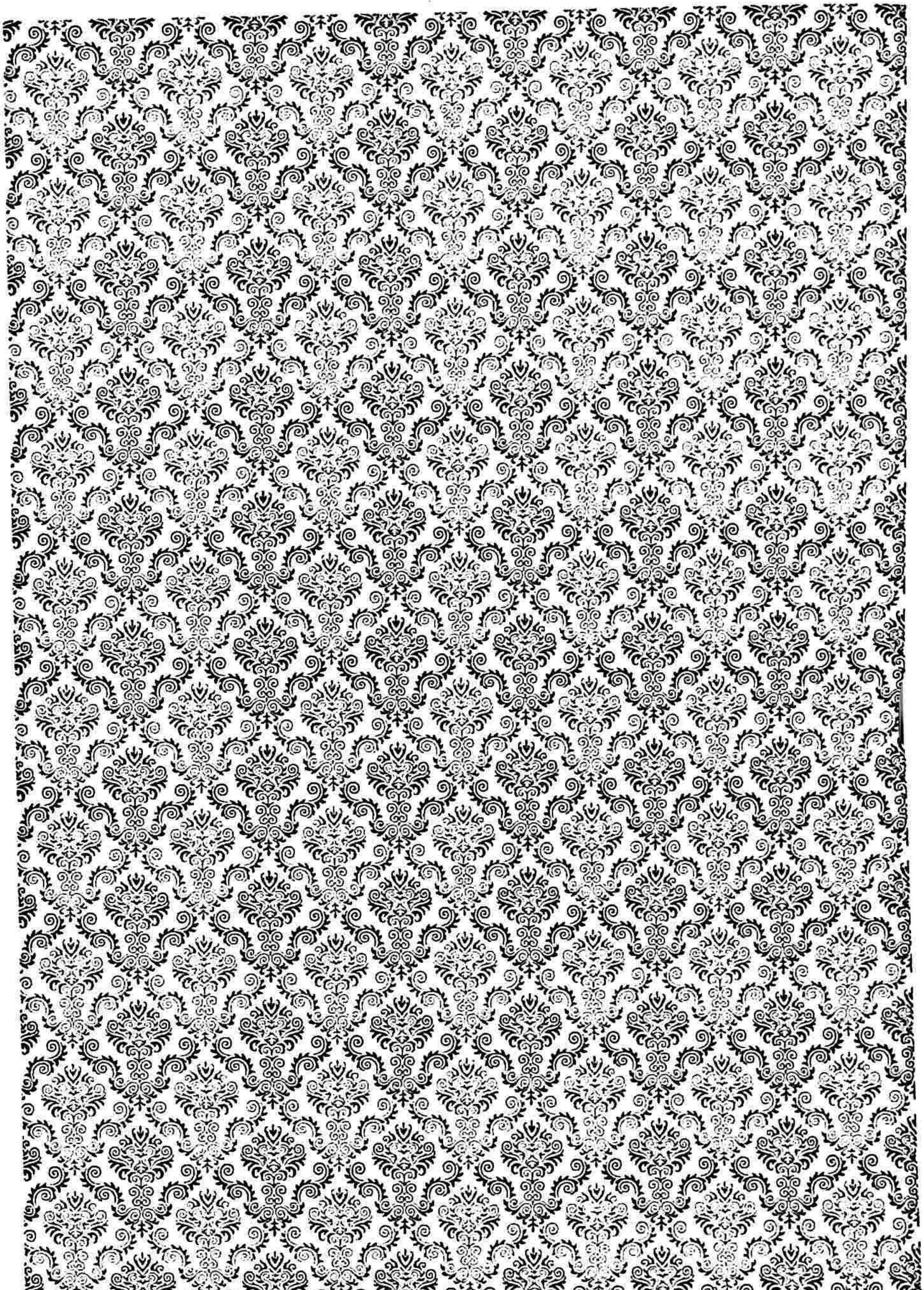
ثابتًا، والمعدوم الممكن موصوف به، فيكون ثابتًا، وهو المطلوب.

وأجيب: بأنا لا نسلم أن الإمكان نقيض الامتناع؛ لأنهما[1] يرتفعان عند الوجوب، ولئن سلمنا لكن لانسلم[2] أن نقيض العدمي يجب أن يكون وجوديًا حتى يلزم مطلوبكم.

❁❁❁

(١) + (لا): في النسخة (ب).

(٢) – (لكن لا نسلم): في النسخة (أ، ج).



فهرس موضوعات
المجلد الأول

الموضـــوع	الصفحة